



HISTOIRE DU MONDE

PUBLIÉE

SOUS LA DIRECTION DE M. E. CAVAIGNAC

Tome VII[1]

LE MONDE MUSULMAN ET BYZANTIN JUSQU'AUX CROISADES

PAR MM.

GAUDEFROY-DEMOMBYNES

Professeur à l'Ecole des Langues Orientales

ET

PLATONOV

Membre de l'Académie des Sciences de Russie

(*Traduit du russe*)



E. DE BOCCARD, Editeur

1, Rue de Médicis, 1

PARIS (VIe)

1931

HISTOIRE DU MONDE

Publiée sous la direction de M. Eugène CAVAIGNAC

Les travaux encyclopédiques ayant pour objet de tenir les étudiants et le grand public courant du progrès des connaissances historiques ont, d'une manière générale, subordonné pl ou moins strictement l'histoire du Monde à l'histoire de l'Europe, et l'histoire du passé à ce de l'époque la plus immédiatement contemporaine. Il nous a paru bon pourtant, qu'une fois moins l'histoire du Monde fût présentée dans ses proportions justes, en faisant aux civilisatio exotiques la place correspondant à l'importance réelle qu'elles ont eue dans le passé ; c'est la se manière d'apprécier objectivement la valeur de la civilisation européenne actuellement dominan Tel a été le plan général de M. Cavaignac et de ses collaborateurs.

---

*TOME I : **PROLÉGOMÈNES**
Par M. E. CAVAIGNAC 30

*TOME II : **LE MONDE MÉDITERRANÉEN JUSQU'AU IVe SIÈCLE AV. J.-**
Par M. E. CAVAIGNAC 50

*TOME III : **L'INDE JUSQUE VERS 300 AVANT J.-C.**
Par M. DE LA VALLÉE-POUSSIN, *professeur à l'Université Gand* 30

*TOME IV : **LA CHINE JUSQUE VERS 200 AVANT J.-C.**
Par M. H. MASPÉRO, *professeur au Collège de France* 50

*TOME V : **LE MONDE MÉDITERRANÉEN DU IVe SIÈCLE AVANT J.- AU Ve SIÈCLE APRÈS J.-C.**
1) **La Paix Romaine** par M. E. ÇAVAIGNAC 35
2) **L'Empire romain et l'Église,** par M. J. ZEILLER, *directeur d'É des à l'École des Hautes Études* 30

TOME VI : **L'INDE ET LA CHINE JUSQU'A L'ÉPOQUE DES PÈLERI BOUDDHISTES ET LES PEUPLES TURCS.**
par MM. MASPÉRO, et DENY, *professeur à l'École des Langues oriental*
*1) **L'Inde au temps des Mauryas et des Barbares, Grecs, Scyth Parthes et Yue-Tchi,** par L. DE LA VALLÉE-POUSSIN . 35

Le Monde musulman et byzantin jusqu'aux Croisades

HISTOIRE DU MONDE

PUBLIÉE

SOUS LA DIRECTION DE M. E. CAVAIGNAC

Tome VII[1]

LE
MONDE MUSULMAN
ET BYZANTIN
JUSQU'AUX CROISADES

PAR MM.

GAUDEFROY-DEMOMBYNES

Professeur à l'Ecole des Langues Orientales

ET

PLATONOV

Membre de l'Académie des Sciences de Russie

(*Traduit du russe*)

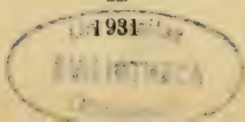


E. DE BOCCARD, Editeur

1, Rue de Médicis, 1

PARIS (VIe)

1931



AVANT-PROPOS

« Le monde musulman » est l'œuvre de M. Gaudefroy-Demombynes.

« La Russie chrétienne » est l'œuvre de M. Platonov : c'est la traduction d'un cours d'enseignement supérieur.

Les parties en petits caractères sont, comme dans les autres volumes de la collection, l'œuvre de M. Cavaignac.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

L'Ancien Continent avant Mahomet

I

L'Époque des Huns

(IVe-VIe Siècles)

Comme la migration des Indo-Scythes au IIe siècle av. J.-C., la migration des Huns au IVe siècle ap. J.-C. a intéressé à la fois toutes les civilisations de l'Ancien Continent : Chine, Inde, monde méditerranéen. Cette migration a, naturellement, entraîné bien des peuplades, bien des hordes, assez diverses. On ne saurait pourtant y méconnaître l'action d'un peuple dominant, appelé Hiong-Nou par les Chinois, Huna par les Indiens, Hunni par les Occidentaux. Le nom, s'il est originaire de Chine, ne paraît pas avoir pu être appris par les Chinois aux Indiens, encore moins aux Romains. Il recouvre donc, sous ses diverses formes, une appellation commune qu'avaient adoptée tous les gens mêmes qu'elle désignait, et qu'ils ont fait connaître de manière sinistre, malgré leur dislocation, aux divers peuples civilisés avec lesquels ils sont entrés en contact.

Les Hiong-Nou, nous l'avons vu, étaient de vieilles connaissances pour les Chinois. Depuis le IIIe siècle av. J.-C. au moins, les luttes avaient été fréquentes entre le grand empire oriental et eux. Au cours de ces luttes, plus d'une horde s'était échappée vers l'Ouest à travers la porte de Dzoungarie, mais sans que jamais la migration atteignît l'ampleur qu'elle devait prendre au IVe siècle. Vers 300, au moment même où la Chine venait de retrouver son unité

après les discordes des Trois Royaumes, une dernière poussée de Huns déferla sur la Chine du Nord : en 317, les Huns Tchao s'y établirent pour quelque temps. A partir de ce moment, ce fut une bousculade continuelle de peuples nomades se dépossédant l'un l'autre : Sienpi, Mouyong, Tobas, Géoujen. Les Tobas, à partir de 386, s'implantèrent dan la Chine du Nord, s'y adaptèrent à la civilisation chinoise, et y fondèrent un Etat qu'on a justement comparé aux Etats germaniques fondés sur le sol romain, tandis que la dynastie nationale, réfugiée dans le Sud, correspondrait à peu près à ce que fut dans l'Occident Byzance. Pendant ce temps, les Géougen dominaient dans les déserts mongols, et, à partir de 418 environ, y constituaient un empire barbare qui s'étendit, à son apogée, de la Corée au lac Balkhach.

C'est dans cette bousculade qu'il faut voir l'origine de la migration hunnique vers l'Occident : le mécanisme nous échappe, mais la coïncidence chronologique parle suffisamment clair. Vers 356, nous voyons d'abord apparaître, dans les armées perses combattant contre les Romains, des Chionites venus de Bactriane. Or, au IIIe siècle, l'Iran oriental, avec la vallée de l'Indus, était encore l'apanage de ces Kouchans que nous avons appris à connaître au tome VI. Un nouveau peuple les avait donc dépossédés de la Bactriane, en même temps que les empereurs gouptas de l'Inde les refoulaient sur l'Indus. On ne sait pas quel lien précis rattache les Chionites aux Huns Cidarites ou Ephtalites que nous retrouverons tout-à-l'heure sur le même emplacement. En tout cas, les grandes invasions de ces nouveaux venus sur la Perse et sur l'Inde ne devaient commencer qu'un siècle plus tard.

Le gros des Huns, en effet, avait poussé plus à l'Ouest, et s'était heurté aux Alains qui nomadisaient au nord de la Caspienne durant les premiers siècles de l'ère chrétienne. Vers 350, sous le choc de Balamir, les Alains se soumirent, et les Huns entrèrent en contact avec l'empire gothique de la Russie méridionale. L'empire goth vola en éclats, et les Wisigoths, éperdus, demandèrent asile à l'empereur d'Orient, Valens. Puis, maltraités par ses fonctionnaires, ils se révoltèrent, le battirent et le tuèrent à Andrinople (378). C'est à l'occasion de ces événements que les Occiden-

taux entendirent, pour la première fois, retentir de loin le nom des Huns. L'historien Ammien Marcellin ne connaît pas les origines lointaines de la migration : il est mal informé sur la steppe russo-sibérienne (Scythie), ignore la Chine et parle vaguement de peuples venus « de l'Océan hyperboréen ». Mais il a laissé des Huns une description où se traduit, comme jadis dans les récits de Tchang-Kieng sur les premiers Indo-Européens rencontrés en Asie centrale, le dégoût du civilisé en présence de Barbares tout différents de ceux auxquels il était déjà habitué :

« Les Huns dépassent en férocité et en barbarie tout ce qu'on peut imaginer de barbare et de sauvage. Leur corps trapu, avec des membres supérieurs énormes et une tête démesurément grosse, leur donne une apparence monstrueuse. Au demeurant, ce sont des êtres qui, sous une forme humaine, vivent à l'état des animaux. Ils ne connaissent, pour leurs aliments, ni les assaisonnements, ni le feu : des racines de plantes sauvages, de la viande mortifiée entre leurs cuisses et le dos de leurs chevaux, voilà ce qui fait leur nourriture. Ils ne connaissent ni maisons ni cabanes. Leurs troupeaux les suivent dans leurs migrations, traînant des chariots où leur famille est renfermée. On les dirait cloués sur leurs petits chevaux, laids, mais infatigables et rapides comme l'éclair. C'est à cheval qu'ils passent leur vie : ils y tiennent leurs assemblées, ils y boivent et mangent, il y dorment même, inclinés sur le cou de leurs montures. Ils sont inconstants, sans foi, mobiles à tous les vents, tout à la furie du moment. Ils savent aussi peu que les animaux ce qu'est le bien et le mal » (Trad. Lacour-Gayet).

On sait quelles ont été les conséquences immenses de cette impulsion. Les Wisigoths, après s'être calmés durant le règne de Théodore Ier (378-395), se réveillèrent quand l'Empire romain fut définitivement partagé. Ce sont eux qui, sous Alaric, ont parcouru la Grèce, puis l'Italie, puis Rome en 409, et trouvé enfin une patrie nouvelle en Aquitaine et en Espagne. Mais d'autres peuples germains, fuyant devant les Huns, suivirent leurs traces : Burgondes, Suèves, Alains, Vandales, se précipitèrent sur l'Italie en 405. Arrêtés par Stilicon, ils refluèrent sur la Gaule : les Burgondes s'y arrêtèrent, mais les Suèves et les Alains

allèrent jusqu'en Espagne, et les Vandales ne firent halte que quand ils eurent fondé en Afrique le royaume mi-continental, mi-maritime, de Genséric (439). Enfin ces événements, en isolant sensiblement la Gaule du Nord et la Bretagne, y permirent l'établissement des royaumes francs et anglo-saxons.

Cependant, le peuple qui avait provoqué tout ce branle-bas de nations avait poursuivi sa marche jusqu'aux rives de la Theiss. C'est là que les empereurs romains connurent les Huns au temps des rois Mundzuk et Rugila. Les rapports, d'abord, ne furent pas mauvais. Plus d'une fois, des contingents hunniques aidèrent les Romains contre les Germains. Des otages furent échangés : un prince hun, Attila, vécut ainsi à Rome, comme enfant, tandis que son futur adversaire, Aétius, séjournait chez les Huns.

En 434, Attila devenait roi des Huns de la Theiss, et il était décidé à reconstituer l'unité hunnique qui se disloquait. On sait qu'il a ramené dans son obédience les Akatzires du Don. On le voit aussi, à l'est de la Caspienne, en relations avec les Huns Cidarites, qui, probablement, sont les mêmes que les Ephthalites dont nous reparlerons. Mais il ne faut pas aller plus loin : nous sommes assez renseignés sur Attila pour savoir que tout souvenir de la lointaine patrie orientale s'était effacé alors chez le Hun. C'était plutôt au Nord, du côté de la Baltique, qu'il cherchait des sujets et des renforts. Nombre de tribus finnoises ou slaves lui obéissaient, et surtout des peuplades germaines importantes, Gépides, Ostrogoths, etc.

Ainsi pourvu d'hommes, il harcela l'empire d'Orient, et ravagea à plusieurs reprises la péninsule des Balkans. Les invasions de 441 et de 448 laissèrent le sol jonché de ruines, sans parvenir à arracher les gens de Constantinople à l'ardeur des discussions théologiques. Il fallut l'arrivée au pouvoir de Marcien (450-457) pour inculquer au Barbare quelque respect.

Au cours de ces campagnes entrecoupées de négociations, le quartier général d'Attila dans la plaine hongroise hébergea le Grec Priskos, qui nous a laissé d'Attila et de son peuple une description plus précise que celles que nous possédons des autres peuples barbares. Quelques extraits seront, je pense, les bienvenus :

« Lorsque Attila arriva dans ce village (le village où l'attendent les ambassadeurs grecs), des jeunes filles vinrent à sa rencontre; elles marchaient en file, sous des pièces de toile fine et blanche, soutenues de chaque côté par les mains de plusieurs rangs de femmes, et si bien tendues que, sous chaque pièce, marchaient six jeunes filles ou même davantage. Elles chantaient des chansons barbares...

« Attila sortit d'un air grave, tous les yeux se dirigeaient vers lui. Onégèse l'accompagnait, et il s'assit devant sa maison. Beaucoup de gens qui avaient des procès s'approchèrent de lui, et il rendit des jugements. Il rentra ensuite dans son palais, où il reçut les députés des nations barnares qui étaient venus le trouver...

« Comme nous nous étonnions de l'intraitable orgueil du Barbare, Romulus, homme d'une grande expérience, et qui avait été chargé de plusieurs missions très honorables, nous dit : « Cet orgueil vient de son heureuse fortune, qui l'a placé dans un rang si élevé... Aucun de ceux qui ont régné, soit dans la Scythie, soit ailleurs, n'a fait d'aussi grandes choses en aussi peu de temps : il s'est soumis toute la Scythie, il a étendu sa domination jusqu'aux îles de l'Océan, il a rendu les Romains ses tributaires. Non content de cela il médite de plus grandes entreprises. Il veut reculer encore les frontières de son empire, et il se prépare à attaquer les Perses ».

« Un de nous demanda quelle route conduisait de la Scythie chez les Perses. Romulus répondit que le pays des Mèdes n'était pas situé très loin de celui des Scythes, et que les Huns connaissaient bien ce chemin, puisqu'ils y étaient allés autrefois. Pendant les ravages que faisait dans leur pays une famine, et la tranquillité que leur laissaient les Romains occupés à une autre guerre, Basich et Cursich, guerriers de la famille royale des Scythes, et chefs de troupes nombreuses, avaient pénétré dans le pays des Mèdes : ces chefs, venus dernièrement à Rome pour y traiter d'une alliance, avaient raconté qu'ils avaient fait route à travers une contrée déserte, qu'ils avaient traversé un marais que Romulus croyait être les Palus Méotides (mer d'Azow), et qu'au bout de 15 jours, après avoir gravi certaines montagnes (le Caucase), ils étaient descendus dans la Médie; que là, pendant qu'ils butinaient

et faisaient des excursions dans les campagnes, était survenue une armée perse qui avait obscurci l'air de ses traits; qu'à la vue d'un tel péril, ils s'étaient retirés, avaient repassé les montagnes, et n'avaient emmené qu'une très petite portion de leur butin, car les Mèdes en avaient repris la plus grande partie; que, pour éviter le choc des ennemis, ils avaient pris une autre route, avaient traversé des lieux semés de pierres marines qui brûlaient (le bitume), et étaient enfin rentrés dans leur pays, après une route dont Romulus ne se rappelait pas la durée...

« On avait préparé, pour les Barbares et pour nous, des mets et des ragouts de toutes sortes, et on nous les servait sur des plats d'argent; mais Attila n'avait qu'un plat de bois, et ne mangeait que de la viande. Il montrait en tout la même simplicité. Les conviés buvaient dans des coupes d'or et d'argent, Attila n'avait qu'une coupe de bois. Ses habits étaient fort simples, et ne se distinguaient de ceux des autres Barbares que parce qu'ils étaient d'une seule couleur et sans ornements. Son épée, les cordons de sa chaussure, les rênes de son cheval, n'étaient point, comme ceux des autres Scythes, décorés de plaques d'or et de pierres précieuses...

« La découverte de l'épée de Mars avait beaucoup ajouté à sa puissance. Cette épée, adorée autrefois par les rois des Scythes, comme consacrée au dieu de la guerre, avait disparu pendant plusieurs siècles, et elle venait d'être retrouvée à l'occasion de la blessure d'un bœuf...

« Attila conservait toujours le même visage. Il était grave et immobile, il ne disait et ne faisait rien qui annonçât la moindre disposition à rire ou à s'égayer. Seulement, lorsqu'on lui amena le plus jeune de ses fils, nommé Irnach, il le regarda avec des yeux d'affection et de plaisir, et lui prit la joue pour le caresser. Comme je m'étonnais qu'Attila fit si peu d'attention à ses autres enfants et ne parut occupé que de celui-ci, un des Barbares, assis près de moi, et qui parlait le latin, après m'avoir fait promettre que je ne révèlerai pas ce qu'il allait m'apprendre, me dit que les devins avaient prédit à Attila que toute sa race périrait, à l'exception de cet enfant qui en serait le restaurateur...

« Pendant ce temps, Reccam, femme d'Attila, qui veillait sur ses affaires domestiques, nous invita à souper. Nous

nous rendîmes auprès d'elle, et nous la trouvâmes entourée d'un grand nombre de chefs scythes. Elle nous combla de politesses, nous tint les discours les plus aimables, et nous donna un magnifique banquet. Chacun des convives se leva, nous présenta une coupe de vin, et nous embrassa en la reprenant, ce qui est chez les Scythes une marque de bienveillance... » (Trad. Guizot).

Jamais Attila n'avait perdu de vue l'empire d'Occident. Nombre de mécontents l'y appelaient : à leur voix se joignait celle de Genséric, qui estimait sans doute que la mer le protègerait toujours contre un allié si redoutable. Mais l'impulsion, dans l'esprit du roi des Huns, venait d'ailleurs. Pour le nomade, étranger à la notion de patrie territoriale, le monde apparaissait comme une juxtaposition ou plutôt comme une hiérarchie de hordes, et ceux qui s'étaient soustraits par la fuite à l'obédience de la horde dominante comme des déserteurs, des « cosaques », qu'il était en droit de réclamer où qu'ils se trouvassent. C'est sous ce jour qu'Attila voyait les peuples germains établis sur le territoire de l'empire. S'il eût réussi, les royaumes germaniques eussent subsisté, mais en rentrant dans l'unité hunnique, et sous la condition ordinaire des contingents ou des tributs à fournir...

Quoi qu'il en soit, Attila franchit le Rhin au début de 451. Le 7 avril, il passa à Metz. Le point extrême de sa course fut Orléans. Le passage des Huns devait laisser des souvenirs impérissables, et pourtant force anecdotes (Ste Geneviève à Paris, St Loup à Troyes, St Aignan à Orléans) attestent que le « fléau de Dieu » n'était pas inaccessible au prestige des prêtres chrétiens. Mais les Germains déjà nantis, devant le péril commun, rallièrent la bannière du général de l'Empire, Aétius : en tête, les Franks de Mérovée et les Wisigoths de Theuderik. Ils arrachèrent à Attila Orléans, et le firent reculer sur les plaines catalanniques, à l'Est de Troyes. C'est là que se livra la bataille qui décida du sort de l'Occident. Les Huns furent vaincus, la nuit qui suivit le carnage retentit des hurlements de leurs hordes décimées. Au matin, ils apparurent retranchés derrière leurs charoits, prêts à y mettre le feu si l'on tentait de les chercher au gîte. Les Goths avaient perdu leur roi, et son fils était pressé de retourner

pour recueillir l'héritage : la poursuite fut donc molle. A la fin de 451, Attila avait repassé le Rhin.

Il chercha l'an d'après sa revanche en Italie (452). La Vénétie fut saccagée, les habitants d'Aquilée et d'autres villes rejetées dans les lagunes : Attila jeta ainsi, bien involontairement, les fondements de la grandeur de Venise. Il n'y eut pas cette fois de bataille nouvelle. Le pape Léon le Grand vint trouver le Barbare au sud du lac de Garde, et essayer sur lui son pouvoir de séduction. Surtout, le typhus décima les envahisseurs. Rome échappa.

Cette double retraite avait ébranlé le prestige d'Attila, et il aurait peut-être vu de ses yeux crouler son empire, s'il n'était mort dès 453. Dès le lendemain de sa mort les peuplades sujettes se rebellèrent contre ses héritiers. La bataille du Nédao, en Hongrie (454), décida de la dislocation de l'empire hunnique. Le peuple dominant reflua vers l'Est, puis revint sur le Danube, et se fondit peu à peu dans les populations qui l'entouraient. Les Germains délivrés, Gépides, Ostrogoths, etc., reprirent leur vie indépendante sur les rives du Danube moyen. Les tribus slaves avaient appris à connaître le chemin de l'Empire et commencèrent à s'infiltrer lentement au sud du Danube.

Une légende voulait que, le jour même de la bataille du Nédao, le roi ostrogoth qui y avait triomphé eût appris la naissance d'un fils. Ce fils, Théodoric, devint roi des Ostrogoths en 471. Après avoir tenté de s'établir dans la péninsule des Balkans, il reçut de l'empereur d'Orient la mission de reprendre l'Italie au Skire Odoacre, qui y avait déposé le dernier empereur d'Occident (476). En 493, Théodoric fut maître de la péninsule. On verra ailleurs le rôle prestigieux qu'il joua parmi les rois barbares d'Occident, allié des Vandales et des Wisigoths, parfois adversaire de Clovis, protecteur des Thuringiens. Tous les Etats germaniques, même le plus puissant d'entre eux, ont été ainsi l'œuvre de peuples échappés à la domination hunnique. On comprend que les poètes de la Germanie n'aient jamais perdu le souvenir d'Attila, du roi « Etzel ».

Il nous faut suivre maintenant la destinée des Huns qui étaient restés à l'est du Don, Chionites, Cidarites, Ephta-

lites. La horde dominante fut celle à laquelle les Grecs appliquent les noms de Huns blancs ou Ephthalites (du nom du roi Ephthalinos, disent-ils), et qui apparaît dans les récits persans et arabes sous le nom de Haithal, dans les récits indiens sous le nom générique de Huna, dans les récits chinois sous le nom de Ye-Ta. Nous les voyons harceler les Perses dès la première moitié du ve siècle. En 454 ils sont signalés pour la première fois sur l'Indus. Mais c'est par la suite que se développa leur puissance.

La Perse sassanide, malgré les querelles avec Byzance et malgré les discussions dynastiques ou religieuses, opposa pendant tout le ve siècle une ferme résistance à la poussée du « Touran ». En 484, seulement, le boulevard céda : le roi Peroz tomba dans une bataille où l'aristocratie persane fut décimée. Dès lors, pendant deux ou trois générations, les Huns Ephthalites dominèrent l'Iran oriental.

De là, ils dévalèrent sur l'Indus et l'Inde des Gouptas. La dynastie des Gouptas avait, vers 300, surgi sur le Bas-Gange et rendu à cette vieille patrie des Mauryas le rôle prépondérant qu'elle avait perdu depuis des siècles : avec leur avènement finit l'hégémonie des Yuetschi, du peuple de Kanishka. Le roi Tchandragoupta Ier (308-368) régnait déjà sur toute la vallée du Gange. Samoudragoupta (368-375) y joignit de larges parties du Dekkan. Tchandragoupta II (375-413) atteignit l'Indus et transféra sa capitale à Koçambi sur la Djoumna. Avec Koumaragoupta (413-452), la dynastie connut l'apogée. Puis, sous Skandagoupta (452-480), apparaissent les Ephthalites. Mais l'attaque décisive atteignit le roi Baladitiya. En 495, le roi hun Toraman lui infligea une défaite qui établit les Huns sur le Haut-Indus. C'en était fait désormais du prestige des Gouptas. Ils laissèrent le soin de défendre l'Inde aux princes locaux, princes de Valabhi, princes d'Oudjein, et cette défense fut d'abord inefficace.

L'Attila des Huns Ephthalites a été le roi Mihirakoula (515-530), dont la capitale fut Lahore. Son nom apparaît chez les voyageurs grecs comme chez les voyageurs chinois. Le moine Kosmas Indikopleustès, qui, vers 502, a parcouru les côtes de l'océan Indien, a entendu parler du roi « Gollas ». Et le pèlerin chinois Song-Yun, qui, à la même date, était venu par l'Asie centrale rechercher les traces du

Bouddha, signale la puissance du fléau de Dieu : le roi de Yeta, nous dit-il, a sous ses ordres quarante peuples, des rives du Syr-Daria à celles de la Djoumna et du Gange. Mihirakoula n'a pas eu pour les dévots de Bouddha les égards qu'Attila témoigna aux prêtres chrétiens : il les persécutait cruellement, et força le patriarche bouddhiste Bouddhidharma à chercher refuge à Canton. Un siècle plus tard, les bouddhistes flétrissaient encore sa mémoire : « A l'époque de sa mort, raconte Hiouentsang, il y eut du tonnerre, de la grêle; une épaisse obscurité couvrit le ciel, la terre trembla et la tempête fit rage. Et les Saints dirent d'un ton de pitié : « Parce qu'il a fait périr des victimes sans nombre, et méprisé la loi de Bouddha, il est maintenant tombé dans le plus bas cercle infernal, d'où il reviendra pour passer par une série sans nombre de transmigrations... » (Trad. Beal, *Records*, I, 165-72).

Le champion de la résistance indienne fut le roi Yasodharman d'Oudjdein. En 525, il infligea aux Huns à Kahror, près de Moultan, une défaite qui fut la bataille des Champs Catalanniques de l'Inde. Il y gagna devant la postérité le surnom de Vikramaditiya, et l'éclat en rejaillit pour des siècles sur la monarchie d'Oudjein. A partir de là, en effet, la puissance des Ephthalites ne fit que décliner. Les souverains de Thanesvar sur la Djoumna rejetèrent peu à peu leurs débris dans le Kachmir, et gagnèrent dans ces luttes la prépondérance que devait développer le roi Harsha (606-648).

Dans l'Iran oriental, les Ephthalites se maintinrent jusqu'au règne de Khosroès Anoushirwan (531-579). Encore ce souverain, un des plus grands qu'ait eu la Perse, ne vint-il à bout d'eux qu'avec un secours du dehors. Ici il faut retourner à l'histoire de la Chine.

Nous avons vu comment se présentait, vers 400, la situation en Chine. La monarchie nationale était réduite à la Chine du Sud, où plusieurs dynasties se succédèrent du IVe au VIIe siècle. Le Nord appartenait aux Tobas, Tartares chinoisés qui se préoccupèrent bientôt de rétablir l'ascendant chinois sur le bassin du Tarym. Les déserts mongols étaient le siège de la puissance des Géougen, contre les-

quels les Tobas se défendirent avec persistance et succès. C'est au cours de ces luttes que les Chinois reprirent contact avec les Hiong-Nou, qui avaient disparu de leur horizon. Vers 450, nous disent les annalistes chinois, un roi hiong-nou qui régnait en Suk-tak envoya réclamer à l'empereur toba des marchands qui avaient été pris dans une ville de l'Asie Centrale. Ce roi de Suk-tak (Sogdiane) pouvait être un roi ephthalite. Les marchands qu'il réclamait devaient appartenir aux caravanes qui transportaient la soie de Chine en Perse. Il se souvenait encore de l'invasion qui, un siècle plus tôt, avait porté ses congénères au pays des Alains[1], mais il ne paraît pas avoir été en relations avec les Huns de la mer Noire. Au reste, ajoutent les annalistes, ce fut la dernière fois pour longtemps qu'on entendit parler, sur les bords du Hoang-ho, de ce commerce lointain.

En effet, peu après (entre 461 et 465), un nouveau peuple, fuyant les Géougen, ajouta encore à la perturbation de ce côté. Les Sabires vinrent chercher refuge sur les bords de la Volga et du Don, où ils bousculèrent les restes des Huns. Le grec Priskos, que nous connaissons déjà, a mentionné la nouvelle invasion, et conservé à cette occasion le vrai nom du peuple devant lequel fuyaient les Sabires. Car le nom de « Géougen » n'est qu'un sobriquet chinois (les « vers grouillants »), et la puissante horde se désignait sans doute elle-même du nom que Priskos a transcrit « Awares ». D'autres peuples que les Sabires ont dû prendre la même route qu'eux, car c'est vers 500 qu'apparaissent dans les récits byzantins les gens de la Volga, les Bulgares, destinés plus tard à une si grande fortune.

Enfin, au VIe siècle, des relations étroites se nouèrent entre les Khans des Géougen ou Awares et ceux des Ephthalites : elles furent cimentées même par des mariages.

Mais de nouveaux changements se préparaient en Asie centrale. En 534, la dynastie des Tobas se scindait en deux branches, ce qui provoquait un affaiblissement vis-à-vis des Géougen. Suivant la tradition de la politique chi-

1. « Depuis le temps où les Hiung-Nu, en tuant son roi, se mirent en possession de ce pays, jusqu'au roi Hut-Ngaissi, trois générations se sont écoulées (le roi Hut-Ngaissi est celui qui a envoyé l'ambassade).

noise, on chercha des alliés sur les derrières de l'adversaire, et on les trouva. Dans les montagnes de l'Altaï vivait un des peuples tributaires des Géougen, les Turcs. En 546, leur chagan Tioumen, ayant rendu service au suzerain dans une guerre contre d'autres nomades, demanda la main d'une princesse géougen. Il fut éconduit : les Géougen ne considéraient les Turcs que comme un peuple de forgerone et de mercenaires. Tioumen chercha appui du côté de la Chine, et se révolta. Une grande victoire anéantit la puissance des Géougen. Une partie des vaincus dut chercher refuge dans cette Chine qu'ils avaient naguère fait trembler. D'autres éléments s'enfuirent vers l'ouest, et y portèrent le nom d'Awares auquel ils n'avaient droit qu'en partie. Un renseignement intéressant nous donne l'effectif de la horde qui allait donner naissance à de nouveaux bouleversements : les « Awares » n'étaient que 20.000.

L'empire turc, à peine fondé, se scinda en deux parties, et la dynastie occidentale se trouva en contact avec les Ephthalites. Contre eux, le chagan Istami s'allia au roi de Perse Khosrois Anoushirwan (562). Les Ephthalites furent définitivement écrasés par cette coalition. Les vainqueurs se partagèrent leurs dépouilles, adoptant comme frontière entre l'Iran et le Turkestan l'Oxus (Amou-Daria). Mais ils ne tardèrent pas à se brouiller à l'occasion du commerce de la soie, et les Turcs furent ainsi amenés à entrer en rapports avec Byzance. Nous apprenons alors que le chagan turc, tout comme Attila, réclamait comme déserteurs les hordes qui avaient fui devant son prédécesseur et prétendait faire rentrer au bercail les fugitifs.

Ceux-ci avaient rencontré, en arrivant au Don, le premier Etat puissant qu'eussent créé des Slaves, le royaume des Antes. Ils lui avaient passé sur le ventre (vers 550), puis, suivant la tradition humique, avaient atteint les bords de la Theiss. Là, de même qu'ils avaient rendu illustre chez les Slaves le nom d'*Obr*, ils allaient faire redouter à Byzance comme aux peuples germaniques le nom d'*Awares*.

Il ne devait pas être donné au chagan des Turcs de rattraper les déserteurs. Au contraire, d'autres peuplades prirent, plus tard, le même chemin : les Khazares, par exemple, qui s'arrêtèrent sur la Volga.

Le mouvement de peuples que nous venons de résumer a transformé profondément l'aspect ethnique de la vaste région qui va du Hoang-ho au Danube, la Scythie des anciens. Depuis le 2e millénaire av. J.-C., et durant toute l'antiquité, des populations indo-européennes avaient nettement dominé dans cette région. Les Scythes, les Sarmates étaient proches parents des Iraniens. Même les Yuetschi et les autres envahisseurs venus de par delà le Pamir et l'Altaï étaient en majorité indo-européens : ils ont laissé des descendants parlant une langue indo-européenne, le *tokharien*, dans le Turkestan chinois, et cette langue a été écrite jusqu'en plein moyen-âge. Au temps de l'empire romain, on voit poindre, au nord de la zone indo-européenne, les populations finnoises, qui ont dû séjourner longtemps au contact des Goths du IIIe et du IVe siècles, à en juger par les échanges linguistiques qui ont eu lieu entre le finnois et la langue germanique ancienne. Avec les Huns et leurs successeurs, ce sont des peuples turco-tartares qui entrent en scène et vont prendre le dessus. Sans doute, le milieu géographique a mis sa marque une marque commune sur tous ces peuples divers. Mais la diversité linguistique suppose pourtant des différences psychologiques profondes, qui ont développé leurs conséquences.

Cette transformation devait encore se continuer durant des siècles. En outre, à l'époque moderne, il s'est produit un retour offensif des Indo-européens, avec la colonisation russe en Sibérie. Néanmoins, la distribution actuelle des langues donnera quelque idée de l'ampleur du phénomène.

Aujourd'hui, les langues turco-tartares ont un poste avancé en Asie-Mineure et en Thrace (où d'ailleurs les Bulgares devraient parler une langue de cette famille : on sait qu'ils ont été slavisés linguistiquement). En arrière, à partir des rives occidentales de la Caspienne, ces langues règnent d'une manière continue jusqu'au Pacifique. Elles sont divisées en trois groupes. Les dialectes turcs dominent dans la région aralo-caspienne et jusqu'au Gobi. Les dialectes mongols sont parlés en Mongolie et dans les régions attenantes. Les dialectes tongouses règnent en Mandchourie, sur les rives de l'Amour et dans la Sibérie orientale, entre l'Iénissei et le Pacifique. Les langues coréenne et japonaise ont d'ailleurs des affinités avec la

famille turco-tartare. En tout cas, entre tous les parlers que nous venons d'énumérer, la similitude est frappante, révélant l'origine commune. Le phénomène le plus caractéristique est l'*harmonie vocalique* : les Turco-Tartares n'admettent dans un mot que des voyelles de même timbre, et, comme leurs langues sont agglutinantes, tendant à exprimer par un mot ce que nous exprimons par une phrase, la similitude des voyelles donne à la langue un aspect très particulier.

Le domaine des langues finnoises touche à celui des langues turco-tartares vers Nijni-Novgorod et s'étend de là vers le Nord-Ouest et le Nord-Est. Outre le finlandais, il comprend tous les dialectes du nord de la Scandinavie, de la Russie et de la Sibérie jusqu'à l'Iénisséi (sauf, bien entendu, les intercalations de langue russe). En outre, une population finnoise entraînée par la migration turco-tartare, les Magyars ou Hongrois, ont été jetés en pointe aux bords du Danube. La parenté des Finnois et des Turco-Tartares, admise jadis par les linguistes, ne paraît pas avoir résisté à la critique moderne, encore que la proximité ait amené, au cours des âges, des emprunts réciproques : certaines langues finnoises ont été influencées par l'harmonie vocalique.

Il faut maintenant revenir au VI[e] siècle de notre ère, et indiquer les conséquences des invasions, celles en particulier de l'entrée en scène des Turcs, pour les rapports entre l'Occident et l'Extrême-Orient, entre l'empire romain et la Chine des T'angs, entre le monde chrétien et le monde bouddhique.

II

Byzance et la Chine des T'ang

Christianisme et Bouddhisme

Les migrations quenous venons de résumer ont eu d'autres résultats que de renouveler le stock de Barbares des steppes russo-sibériennes et de multiplier les destructions de capital et de civilisation dans les régions policées. Elles ont provoqué entre l'Occident chrétien et l'Orient bouddhiste un échange de relations qui n'ont pas laissé d'être intéressantes, qui auraient pu surtout le devenir.

Dans le monde méditerranéen, depuis que le dernier empereur d'Occident avait été déposé (476), l'empereur de Constantinople restait le seul représentant de l'autorité romaine, qu'il émettait toujours la prétention de représenter pour toute l'étendue de *l'orbis romanus*. En 518, une nouvelle dynastie arrivait au pouvoir avec Justin Ier, et en 527, le neveu de celui-ci, Justinien, après avoir déjà gouverné d'une façon occulte, ceignait le diadème : il allait chercher à faire de la prétention une réalité. Aussitôt rassuré contre les troubles chroniques de la capitale par la répression de la sédition Nika (532), il entreprit une série de guerres pour reprendre l'Occident aux Germains. En 534, le royaume vandale était renverse, et l'Afrique berbère rattachée à l'empire. A partir de 536, d'autres guerres furent menées contre le royaume ostrogoth d'Italie, qui trouva dans Totila un défenseur acharné; ce n'est qu'en 554, après une longue alternative de revers et de succès des généraux impériaux Bélisaire et Narsès, que l'Italie fut reconquise. En 554 aussi, une intervention dans les

querelles de succession du royaume wisigoth d'Espagne rendit à Justinien le sud-ouest de la péninsule ibérique. Mais, vis-à-vis des Francs de la Gaule, il dut se contenter de défendre l'Italie. Et les Anglo-Saxons de la Bretagne étaient maintenant en dehors de l'horizon impérial.

Cet effort était d'autant plus méritoire que l'empire byzantin avait toujours à soutenir, à l'est, la lutte traditionnelle contre les Sassanides. Après un long répit, dû aux troubles intérieurs de la Perse et aux attaques des Ephthalites, la guerre avait repris avec intensité sous le roi Kavadh, et Justinien la trouva engagée en 527. L'avènement de Chosroès I Anushirwan, en 531, fut suivi d'une première interruption des hostilités. Mais elles se renouvelèrent en 540, et amenèrent cette fois un grave désastre: le sac d'Antioche par les Perses. Il n'était que partiellement vengé lorsque la paix de 545 rétablit le *statu quo*. Enfin, à partir de 549, les deux monarchies se disputèrent le patronage des petits peuples situés au pied du Caucase, en particulier celui des Lazes, riverains de la mer Noire. Et cette nouvelle guerre traîna jusqu'à la paix de 562. A ce moment, Chosroès était absorbé par la préoccupation d'en finir avec les Ephthalites, ébranlés par la révolte de l'Inde : on a vu que l'alliance des Turcs lui permit d'en venir à ses fins sur sa frontière orientale.

En présence de la barrière ainsi dressée par une monarchie qui, sous Anushirwan, atteignit son apogée, l'empire byzantin ne pouvait avoir de rapports avec l'Extrême-Orient qu'en contournant l'Iran par le nord ou par le sud.

Au nord, il lui fallait d'abord défendre la ligne du Danube contre les infiltrations constantes des Slaves, compliquées d'incursions de Tartares : en 558, des Huns poussèrent encore jusqu'aux murs de Constantinople. Justinien s'est tenu de ce côté sur la défensive, a multiplié les forteresses. L'or byzantin a semé les discordes entre les peuplades barbares du sud de la Russie : à ce prix, l'indépendance des postes grecs de la Crimée a été protégée, et, grâce à l'aide des Perses, qui sur ce point agissaient de concert avec les Gréco-Romains, les passages du Caucase ont été fermés. Vers la fin du règne apparut de ce côté un nouvel ennemi : les Avares, échappés, comme nous l'avons vu, à la destruction de l'empire géougen par les

Turcs en 546. Mais les Avares, après avoir bousculé les Slaves, semblent s'être d'abord lancés tout droit à travers les populations germaniques : en 562, nous les voyons se heurter aux Francs entre l'Elbe et le Rhin. Ce n'est qu'au moment où mourait Justinien qu'ils s'installèrent sur le Bas-Danube, où ils devaient se rendre si redoutables.

Au sud, Byzance et la Perse se partageaient la suzeraineté des petits royaumes sarrasins voisins de leurs frontières. Dans le reste de la péninsule arabe, un seul point attirait leur attention : le Yémen, l'Arabie Heureuse, le pays d'où les caravanes apportaient l'encens. Justinien était maître de l'Egypte. Plus loin, l'antique royaume éthiopien avait fait place à des tribus barbares venues du centre africain, mais, en Abyssinie, subsistait un royaume chrétien, qui, comme tel, était considéré comme client de l'Empire. La politique byzantine utilisa les Abyssins pour étendre son influence jusque sur le Yémen. Un moment même, vers 534, les Africains poussèrent jusqu'à La Mecque, qui faillit devenir chrétienne : c'est l'incursion que la légende, au prix d'un anachronisme, a rattachée à la naissance de Mahomet, qui est d'un quart de siècle postérieure. Ces tentatives attirèrent, après la mort de Justinien, les armes de Chosroès sur le Yiémen : vers 570, ce pays entra pour quelque temps dans la clientèle perse.

Ce qui faisait, aux yeux de Justinien, l'importance des pays riverains du détroit de Bab-el-Mandeb, c'est que, par l'intermédiaire de ces peuples, l'empire recevait les produits de l'Inde. Quelquefois même, un sujet impérial, commerçant ou moine, poussait jusqu'à Ceylan, comme ce Cosmas Indicopleustès que nous avons déjà rencontré (première moitié du VIe siècle). Au milieu d'un tissu de fables, son livre témoigne de notions précises, non seulement sur l'Inde, mais sur l'Indochine et sur la Chine du Sud.

On sait quel était le produit qui, dès le temps du Haut-Empire, avait fait connaître aux Romains ce lointain empire : la soie. La voie normale d'accès passait par la monarchie sassanide, mais on pense bien que, en dehors même des périodes de guerre, les Perses exploitaient à outrance le transit de la précieuse denrée vers les villes de Syrie. La route qui aurait pu passer par le nord de la

Caspienne était barrée par les migrations continuelles. Restait l'immense détour par l'océan Indien. En 552, deux moines réussirent dans une entreprise qui tendait à exonérer l'empire du tribut payé aux intermédiaires : ils apportèrent à Constantinople des vers à soie, avec la manière de s'en servir. Une industrie nouvelle prit ainsi naissance sur les rives de la Méditerranée, et, quelques années plus tard, on put montrer à des ambassadeurs turcs des étoffes de soie fabriquées en Grèce.

Nous n'avons pas à insister ici sur les résultats qu'a obtenus, à l'intérieur, l'impulsion tantôt heureuse, tantôt malheureuse, mais toujours vigoureuse, imprimée par Justinien au gouvernement impérial. Le travail de codification de son jurisconsulte Tribonien rendra son nom immortel tant que durera l'étude du droit romain. En matière religieuse, il persécuta tous les dissidents, même les Monophysites que protégea pourtant, jusqu'en 549, la faveur secrète de l'impératrice Théodora. Il entreprit enfin, en 553, d'imposer à tous l'orthodoxie telle qu'il la concevait (concile de Constantinople). Il ne craignit pas de multiplier ainsi les mécontentements et les émigrations, traitant même sans ménagements l'autorité pontificale. Par compensation, il prodigua l'or pour la construction des églises, donna à Constantinople Sainte-Sophie, et à Ravenne San Vitale. Enfin, les hauts faits et les tares du règne ont inspiré le dernier des historiens classiques, Procope, grâce auquel un lointain reflet d'Hérodote et de Thucydide illumine une époque qui, par ailleurs, appartenait déjà aux chroniqueurs. Lorsque le grand Empereur mourut en 565, il avait incontestablement restauré le prestige du pouvoir impérial. Le tout au prix d'un brigandage fiscal éhonté, contre lequel l'Eglise et les grands propriétaires arrivaient encore à se défendre de loin en loin, mais sous lequel succombait le contribuable ordinaire. Des calamités naturelles, une peste, par exemple, qui sévit plusieurs années, se joignirent à ces misères pour obscurcir l'éclat du règne. Une politique de recueillement s'imposa aux successeurs de Justinien.

Ces successeurs de Justinien ont été des souverains bien intentionnés, qu'on a appelés, non sans bienveillance, « les Antonins de l'empire d'Orient » : Justin II (565-578),

Tibère II (578-582), Maurice (582-602). La période de louable gouvernement prit fin avec l'usurpation militaire de Phocas (602-610). Lorsque ce hideux tyran fut renversé par l'exarque d'Afrique, Héraclius (610), une série de catastrophes s'était abattue sur l'empire, justifiant la découragement qu'Héraclius ne secoua qu'en 622.

Les empereurs de la dynastie justinienne avaient senti que, pour maintenir l'œuvre de Justinien et prévenir le détachement de l'Occident, il faudrait des efforts dont Byzance n'était plus capable. D'abord, au lendemain de la mort de Justinien, les Lombards s'unirent aux Avares pour détruire le royaume gépide de la Theiss : puis les Avares prirent la place des Gépides, tandis que les Lombards allaient chercher fortune en Italie. Dès 573, ils étaient maîtres du nord de la péninsule. Ravenne resta aux Grecs, mais les Lombards s'avancèrent jusqu'en Calabre, et un nouveau royaume barbare s'éleva en Italie. Plus grave encore était l'indépendance croissante de l'Eglise d'Occident. Déjà St Benoît de Nursie (mort en 543 ou 544) avait donné aux moines d'Occident une règle distincte. Le pape St Grégoire le Grand (590-604) se consacra à amener au catholicisme les Germains ariens ou païens, créant ainsi au siège de Rome une clientèle particulière : la Bretagne rentra alors dans l'unité chrétienne. Enfin les rois mérovingiens, par le fait de leur catholicisme, avaient toujours joui d'une indépendance spéciale vis-à-vis de l'Empire : le roi Dagobert (623-629), avec lequel la dynastie atteignit son apogée, traitait d'égal à égal avec Héraclius.

C'est que l'Empire n'avait pas trop de toutes ses ressources pour faire face à ses ennemis de l'Est. Après la défaite des Gépides, les Awares avaient constitué au nord du Bas-Danube une vaste, quoique lâche, fédération de peuplades slaves, finnoises et tartares. Leur khan Baïan fut pendant des années la terreur de la péninsule des Balkhans. Les Grecs connurent des heures de revanche vers 600, mais l'usurpation de Phocas gâta la situation. En 619, les Awares serraient de près la capitale de l'empire.

La guerre perse, heureusement, se calma après la mort du grand Anushirwan (579). La monarchie sassanide traversa même une période de dissensions qui permit à Maurice

d'intervenir. Chosroès II Parviz lui dut son trône (591). Mais l'usurpation de Phocas fut pour celui-ci le prétexte d'une offensive vigoureuse qu'il ne se crut pas obligé d'interrompre après l'avènement d'Héraclius (610). Pour la première fois depuis les Achéménides, les Perses furent maîtres de la Syrie, de l'Asie-Mineure, de l'Egypte même. En 614, le bois de la vraie croix fut emporté de Jérusalem en Perse. Les Perses s'installèrent pendant des années à Chalcédoine, en face de Constantinople, et, s'ils avaient su créer une flotte comparable à celle des Byzantins, il est probable que la Ville eût succombé à leurs attaques, combinées avec celles des Awares.

Ce fut alors que l'excès du péril rendit à Héraclius une énergie qui allait faire de lui « le premier des croisés ». En 622, abandonnant sa capitale, il transporta son armée au golfe d'Issus, la débarqua et l'installa en Cappadoce sur les derrières des Perses. Après une rapide apparition à Constantinople, il repartit en 623 pour Trébizonde, rallia ses troupes, et entama cette fois l'Arménie et la Médie, des pays que les Romains n'avaient plus revu depuis Marc Antoine. Les Perses ne lâchaient pas Constantinople, et en 626 ils concertèrent avec les Awares une attaque suprême. Mais le moral de la population avait été exalté par les victoires d'Héraclius, et les ennemis furent triomphalement repoussés. Héraclius put continuer imperturbablement sa marche, remporter une victoire sur les ruines de Ninive, menacer les capitales de la Perse. Alors la déception des Perses coûta le trône et la vie à Chosroès Parviz (628). Siroès, son fils, signa immédiatement un traité qui rétablit le *statu quo* de 602, et le retour de la vraie croix à Jérusalem devint l'origine d'une grande fête pour toute la chrétienté. Mais ces luttes épiques avaient épuisé les deux monarchies, à l'heure même où la fermentation excitée en Arabie par Mahomet les menaçait l'une et l'autre.

C'est au cours de ces luttes contre les Awares et les Perses que les Grecs apprirent à connaître les Turcs. Après la victoire commune sur les Ephthalites, le Khan Istämi s'était brouillé avec Anushirwan à propos du commerce de la soie, et dès 567 des ambassades commencèrent à s'échanger entre Byzance et la résidence du Khan sur l'Ili. Elles n'aboutirent pas à une alliance formelle contre

les Awares et les Perses. D'ailleurs, dès 580, les Turcs occidentaux se séparaient décidément de leurs frères orientaux restés par delà le Pamir et l'Altaï. La pression qu'ils exerçaient sur la Perse se fit sentir encore durant les troubles qui aboutirent à l'avènement de Chosroès Parviz, mais elle se ralentit, surtout quand, à partir de 603, la division s'accentua entre les deux branches de la nation turque : nous verrons que la politique chinoise n'était pas étrangère à ces dissensions. Elles provoquèrent l'exode vers l'Occident de nouvelles hordes. Les Khazares s'établirent sur la Volga. Au cours de ses campagnes contre les Perses, Héraclius reçut leurs ambassadeurs à Tiflis, et tira d'eux d'utiles secours. Toutes ces négociations firent connaître à Constantinople, non seulement la grande nation turque, mais la monarchie avec laquelle elle était en contact à l'extrémité orientale de son domaine, et que les chroniqueurs grecs désignèrent du nom turc de « Taugast ». Les notions sur la Chine se précisèrent ainsi dans le monde méditerranéen.

Or, à la même époque, la Chine sortait de la longue période de dépression qui avait suivi la chute des Han. En 581, la dynastie Souei, issue de ces Tobas qui s'étaient chinoisés au IVe siècle, rétablissait l'unité dans le nord, puis, en 589, conquérait la Chine du Sud. La reconstitution de la Chine propre fut immédiatement suivie d'une reprise de l'expansion chinoise au dehors, et l'empereur Yang-ti (605-618) accentua encore le mouvement. Les divisions des Turcs furent mises à profit, la suzeraineté chinoise rétablie à Hami et Tourfan. Au sud, l'Annam rentra dans le devoir, le Çampa (sud de l'Indochine) fût maté, le Siam et Formose tâtés. Au nord, une série d'expéditions furent dirigées contre la Corée. Là, l'échec fut complet, et provoqua la chute dramatique et la mort de l'empereur Yang-ti (616-8).

Mais les troubles qui suivirent furent de courte durée. Les deux chefs de la famille des T'ang, le père et le fils, y mirent un terme. Le premier était un vieillard, mais le second était dans la force de l'âge quand il monta sur le trône impérial sous le nom de Taï-tsong (627). C'est un des rares empereurs-soldats qu'ait connus la Chine. Vis-à-vis des Turcs,

il ne voulut pas conduire une guerre d'extermination, et chercha seulement à les réduire au vasselage, et surtout à conquérir leur cœur et à exploiter leurs qualités militaires au profit de la Chine. Les Turcs orientaux étaient soumis dès 630, les Turcs occidentaux ne cédèrent qu'en 641. Déjà tous les roitelets de l'Asie centrale, non seulement dans le bassin du Tarym, mais sur les bords du Syr-Daria et sur les rives du Kaboul, avaient accepté la suzeraineté impériale, qu'ils ne connaissaient plus depuis le temps lointain des Han.

Or, en 629, un simple moine, Hiuantsang, était parti pour l'Occident, en bravant les interdictions de sortie du souverain. Il traversa les pays qui allaient reconnaître l'autorité chinoise, et arriva sur les bords de l'Indus. Continuant ensuite sur les traces du Bouddha, il poussa jusqu'en Assam. Il trouva l'Inde remise des secousses hunniques. Un grand souverain, Harsha Ciladitiya (606-647) régnait à Kanauj et sur toute l'Inde du nord. Il avait été repoussé au sud (vers 620) par un autre roi puissant, Pulakeçin II, qui régnait dans la région que le nom des grottes d'Ajanta nous a rendue familière. Pulakeçin lui-même succomba dans une tentative pour étendre son empire jusqu'aux côtes orientales du Dekkan (642). L'Inde ne connaissait donc pas l'unité politique, mais elle restait un foyer important de culture bouddhique. Harsha tint à Kanauj (643), en l'honneur du pèlerin chinois, un concile où il faillit périr victime de l'attentat d'un brahmane. Après quoi, Hiuantsang retourna en Chine, où il trouva, non seulement le pardon, mais la faveur de l'empereur Taï-tsong.

Au même moment, le Thibet sortait de son obscurité sous le roi Sron-bçan-ngampo, mari d'une infante chinoise (641), qui introduisit le bouddhisme dans la région. Lorsque le successeur de Harsha eut arrêté un ambassadeur chinois, les rois du Thibet et du Népaul intervinrent pour défendre l'honneur de la Chine, et châtièrent l'insolent (648). Mais ce fut la dernière fois que le Thibet joua ce rôle de vassal zélé : très vite les Thibétains eurent l'ambition de jouer un rôle indépendant, et coupèrent les communications entre la Chine et l'Inde. C'est ainsi que, dès 671, le pèlerin Yi-tching dut partir de Canton pour aller, par

Java et Sumatra, se retremper dans l'Inde aux sources de la pure doctrine.

Le moment approchait d'ailleurs où l'Inde ne se prêterait plus à ce rôle de terre sainte du bouddhisme. Les antiques croyances y reprenaient de toutes parts le dessus, sous des formes nouvelles. Le dernier coup devait être porté au bouddhisme indien par la prédication de Çankara (788-820).

Le rétablissement de l'autorité chinoise dans l'Asie centrale a été la grande œuvre de l'empereur Taï-tsong. Il est mort en 649, et s'est fait enterrer au milieu de ses chevaux, dont les portraits sont un des premiers et des plus beaux spécimens de l'art t'ang. Au moment où il disparaissait, la monarchie sassanide achevait de crouler sous les coups des Arabes. Eût-il cherché à tirer parti de ce bouleversement, qui, à première vue, semblait ouvrir des perspectives nouvelles à l'ambition chinoise ? Ses successeurs se bornèrent à recueillir les derniers représentants de la dynastie déchue. Nous verrons que l'événement a entraîné aussi quelques courants religieux intéressants.

L'ascendant de la Chine dans l'Asie centrale ne s'est pas maintenu sans éclipses sous les successeurs de Taï-tsong. En 670, les Thibétains occupaient les places du Tarym, menaçant de couper complètement les communications avec l'Occident. Le règne orageux de l'impératrice Wou Héou (684-705) fut marqué au moins sur ce point par un succès important : en 692, la province du Tarym fut reprise. C'est à partir de 700 environ que devint tout à fait grave le péril arabe, d'autant plus grave que les Arabes, d'instinct, lièrent partie avec le Thibet. Sous la double menace, tous les petits princes de l'Asie centrale se serrèrent autour de l'empereur Ming-houang (713-755), sans pouvoir toujours enrayer les succès de l'ennemi. Le général Kiao-sien-tché parvint à refouler les Thibétains, mais, ayant provoqué la défection de la puissante peuplade turque des Karluks, il succomba à la bataille du Talas sous les coups des Arabes unis à ceux-ci (751). Les restes de la domination chinoise dans l'Asie centrale ne furent sauvés que par la fidélité des Turcs Ouïgours.

La même année 751 fut fatale sur deux autres points à la suprématie militaire de la Chine. Au nord, la Corée avait

été conquise : en 751 apparurent de ce côté les Kitans, qui devaient se rendre si redoutables. Au sud, le Yunnan reliait la Chine à l'Annam : menacé par un peuple descendu des montagnes de l'ouest, les Nan-tchao, il fut perdu à la bataille du Tali (751 également) et dut être recouvré péniblement. Manifestement, la race chinoise étaitépuisée par l'effort militaire soutenu depuis cent cinquante ans.

Mais ce serait un tort d'envisager du seul point de vue militaire le règne de Ming-houang (713-755). Cet empereur a été le Mécène de la dynastie. Sous lui, la capitale Si-ngan-fou a été ce qu'avait été Constantinople sous Justinien, ce que sera Bagdad sous les Abbassides, un incomparable lieu de réunion pour les lettrés, les artistes et les savants. Sa favorite Yang-Kéi-féi, a été immortalisée par des poètes qui furent les plus grands de la Chine. Le règne se termina par une catastrophe, provoquée par les échecs militaires dont nous avons parlé. Yang-kéi-féi fut massacrée, Ming-houang abdiqua et mourut de chagrin. Mais les poètes survécurent pour célébrer le temps où l'on connaissait « la douceur de vivre ».

Elle était perdue pour la Chine. Cependant la dynastie t'ang s'est encore maintenue un siècle et demi. Elle n'a sombré qu'en 907 sous les coups répétés des invasions barbares, des révoltes des provinces lointaines, et enfin d'une jacquerie qui désola plusieurs années la Chine même.

Le rayonnement de la civilisation chinoise, sous les Souéi et sous les premiers T'ang, a été intense, plus intense et plus étendu encore que sous les Han. C'est à cette époque par exemple qu'elle a conquis le Japon. La pénétration avait commencé dès le VIe siècle, pour s'accentuer sous l'empereur Shotokou Taishi (vers 600). Sous Nanakoi et Temmou (fin VIIe siècle), l'adaptation se fit complète, aussi complète que l'adaptation à la civilisation européenne au XIXe siècle. Les guerres des deux monarchies au sujet de la Corée, loin d'entraver le mouvement, l'ont précipité. A l'autre extrémité de l'horizon chinois, on relèverait des faits analogues. Lorsque les Arabes, après la bataile du Talas (751), restèrent maîtres de la Transoxiane, ils y apprirent des Chinois la fabrication du papier.

De cette civilisation, le bouddhisme était, au VIIe siècle, un élément essentiel. Bien entendu, les antiques croyances

subsistaient, mais à l'état sous-jacent, et influencées par la religion dominante : elles ne devaient prendre leur revanche qu'après la chute des T'ang. Et la Chine n'était qu'une province du vaste monde bouddhique. Du Japon à Ceylan, de Samarcande au Tonkin, un échange actif d'hommes, de livres, d'idées se poursuivait. Vers 671, le pèlerin Yitching, allant de Canton au Bengale, rencontrait un moine coréen qui enseignait la bonne doctrine à Java et à Sumatra, et qui parlait le malais. Certains récits ont même fait croire que le zèle religieux avait entraîné des bouddhistes jusqu'en Amérique, mais il faut décidément, de l'avis de Chavannes, les rejeter de l'histoire.

Le bouddhisme était, de sa nature, tolérant, et, sauf quelques accès de fanatisme, comme sous l'impératrice Wou Héou, il ne s'opposait pas à l'infiltration des religions occidentales. Parmi celles-ci, le mazdéisme était peu porté à profiter de cette latitude. Le clergé mazdéen, très jaloux de son autorité dans l'Iran, était très disposé à se contenter du cadre que la géographie et l'histoire lui avaient tracé. Ce n'est guère qu'après la chute des Sassanides (652) que l'Inde et la Chine ont vu arriver des réfugiés mazdéens. Le manichéisme était plus œccuménique : c'était une hérésie mazdéenne, imprégnée d'éléments juifs et chrétiens. Pourtant sa pénétration en Chine n'est dûment constatée qu'en 692. Mais, longtemps auparavant, il avait eu des collusions avec le bouddhisme : le fondateur, Mani (IIIe siècle), vénérait parmi ses précurseurs, à côté de Zoroastre et du Christ, le Bouddha.

Enfin, le christianisme a paru dans l'Extrême-Orient sous la forme nestorienne. On sait que l'hérésie de Nestorius, proscrite dans l'empire romain au VIe siècle, s'était répandue dans la Perse. Au VIe siècle, des moines nestoriens avaient poussé jusqu'à l'Inde et jusqu'à la Chine. En 635, un Evêque nestorien fit son entrée officielle à Si-nganfou, bien accueilli par l'empereur Taï-tsong :

« La religion, déclare le grand souverain, n'a pas un nom invariable, les observances religieuses n'ont pas de rites immuables; les doctrines sont établies en concordance avec les divers pays. Alopen, du royaume de Ta-tsin, a apporté ses livres et ses images sacrées de ce lointain pays, et les a présentées à notre cour. Ayant examiné les prin-

cipes de sa religion, nous avons constaté que son objet est l'admirable empyrée et son action mystérieuse; ayant étudié ses origines, nous jugeons qu'elle exprime la somme de la vie parfaite ».

L'église nestorienne de Chine, après la persécution de Wou-Héou, a vu l'empereur Ming-houang placer les images de ses ancêtres dans les sanctuaires chrétiens. En 781, elle dressait la fameuse stèle syro-chinoise de Si-ngan-fou, que nous avons encore. Elle est placée sous l'invocation du patriarche de « Babylone », Yazdbozed, qui venait de mourir : il fallait alors un an pour que les nouvelles parvinssent des bords du Tigre à ceux du Hoang-ho. L'église de Chine devait fleurir encore longtemps.

On ne s'étonnera pas, en présence de ces faits, de certains chocs en retour. C'est ainsi qu'une vieille jataka bouddhique a donné naissance, en terre chrétienne, à une vie de Saint, et que Bouddha, sous les noms de Barlaam et Joasaph, a été accueilli dans la calendrier orthodoxe. Ce curieux emprunt n'est dûment constaté que vers 700, dans les œuvres de St Jean Damascène. Mais il est bien antérieur : on a soupçonné un intermédiaire manichéen du IIIe ou du IVe siècle (Alfaric).

On ne peut s'empêcher de rêver sur ces échanges qui s'accomplissaient, malgré la barrière mazdéenne, entre les mondes chrétien et bouddhique du VIe et VIIe siècles. Les analogies des deux doctrines, dans les apparences extérieures de la vie pieuse, dans l'esprit général de la morale courante, étaient singulières : elles ont troublé, mille ans plus tard, un Saint François-Xavier. Elles pouvaient masquer, pour les milieux inférieurs, les divergences fondamentales qu'il est inutile d'indiquer.

La différence des positions métaphysiques entraînait, cela va sans dire, de mutliples conséquences pour la conduite de la vie courante comme pour l'attitude à observer vis-à-vis de l'Etat, des grands événements historiques, etc. Il y avait, de part et d'autre, assez de théoligiens pour s'en apercevoir. Le mouvement de syncrétisme qui s'ébauchait aurait difficilement atteint les dirigeants. Il ouvre, malgré tout, des perspectives intéressantes.

L'événement qui a ramené toutes ces possibilités au rang de rêveries rétrospectives est l'apparition de l'Islam. Héraclius était encore empereur de Byzance, Taï-tsong était déjà empereur de la Chine, lorsque mourut Mahomet (632). En cent ans, la conquête arabe s'enfonça comme un coin entre les différentes civilisations de l'Ancien Continent, les isolant avec bien plus de force que n'avait pu faire la petite religion nationale des Iraniens. Aux chrétiens, l'Islam a repris tous leurs lieux saints, il les a réduits pour des siècles à la défensive. Par la conversion des peuplades turques, il a coupé l'Inde de la Chine, et n'a pas peu contribué, par la dislocation de l'unité bouddhique, à la restauration des vieilles doctrines, ici le brahmanisme, là le confucianisme. C'est donc un événement capital qui va être étudié dans le présent volume.

PREMIÈRE PARTIE

Le Monde Musulman

INTRODUCTION

Les pages que l'on va lire ne sont qu'une ébauche d'une histoire du monde musulman en Orient jusqu'aux Croisades, en Occident jusqu'au xv[e] siècle. Nul n'en connaît mieux l'insuffisance que celui qui les a écrites. Il essaiera de prévenir le jugement trop rude du lecteur en plaidant les circonstances atténuantes.

Depuis plus de trois siècles, l'histoire du monde gréco-romain a été étudiée par des érudits d'un savoir solide avec les ressources infinies de l'épigraphie, de l'archéologie, de la littérature, du droit; de nombreux écrivains, dont quelques-uns sont parmi les plus grands de l'Europe, ont manié cette vaste matière pour en construire de nobles édifices. On pourrait ainsi croire que l'on connaît et que l'on comprend parfaitement la vie et les destinées de la Grèce et de Rome. Et pourtant chaque décade permet des trouvailles nouvelles et de nouvelles interprétations. L'histoire de l'Orient musulman est beaucoup

plus jeune. Les sources n'en ont été utilisées vraiment que depuis un siècle : et, brusquement, on s'est trouvé en face d'une énorme production intellectuelle, en arabe, en persan et en turc, que les catalogues de manuscrits et la publication par l'imprimerie invitaient à étudier. Or, le dépouillement en est seulement commencé. L'effort des techniciens clairsemés de études islamiques a été en grande partie absorbé par les besognes urgentes de la philologie, et il est encore facile de dresser la liste des ouvrages européens qui éclairent vraiment l'une des questions essentielles de l'histoire de la civilisation musulmane : le milieu social, les réalités économiques, l'existence spirituelle des diverses classes de la société aux diverses époques et dans les divers pays. Il semble donc qu'il serait sage de se contenter encore de publier et de traduire des textes, et de faire quelques études de détail. Cependant, on ne peut éviter, ne serait-ce que pour les nécessités de l'enseignement, d'écrire des synthèses, des histoires générales, des annales de faits assaisonnés d'un peu de critique et ordonnés suivant un ordre qui semble logique. Ce n'est point sans hésitation qu'on a recommencé ici ce travail prématuré.

Les sources de l'histoire musulmane sont abondantes et variées[1]. Les documents directs, numismatiques et épigraphiques, ont fourni, comme ailleurs, des renseignements précieux pour la chronologie, pour la titulature, pour l'histoire administrative, pour l'étude des monuments; mais ce n'est que pour la période moderne, tout au plus à partir du xviii[e] siècle, que

1. Pour la période qui nous occupe, parler des sources de l'histoire musulmane, c'est parler surtout de sources arabes.

quelques pays fournissent des documents d'archives.

La source principale, c'est la littérature, et ici plus complètement encore qu'ailleurs, toute la littérature. D'abord, sans doute, l'histoire; dans les débuts de l'islâm, sous forme de biographies du Prophète et de ses compagnons; puis, au xe siècle, d'annales, comme celles de Tabari[1]; plus tard de grandes compilations et des résumés (Soyouti), des monographies de grands personnages (Abou Châma), des histoires locales (Ibn Abd al Hakam, Maqrizi, Tagriberdi, Ibn Idhari, Ibn el Katib, Maqqari, etc.); enfin un essai isolé et remarquable de philosophie historique chez Ibn Khaldoun. Les ouvrages des géographes contiennent tous des renseignements plus ou moins importants sur l'histoire du pays qu'ils décrivent, car rien n'est aussi fantaisiste que la matière d'un livre géographique arabe. En islâm plus qu'ailleurs, c'est toute la littérature qui est source de l'histoire.

Il convient d'ailleurs de préciser ce qui compose la littérature arabe. Le lecteur qui n'est point enserré dans le pli professionnel de l'orientalisme, ne parcourt point une « histoire de la littérature arabe », sans un étonnement, qui peut bien se muer en un ennui profond. Accoutumé aux littératures d'autres

1. On n'a fait en général ici, on le répète, que du travail de seconde main; on citera pourtant quelquefois Tabari qui est précieux. Il a tout avalé, a dit M. Marcais, et nous rend tout; il faut ajouter que c'est avec une naïveté pleine de finesse. Ce Persan arabisé et islamisé aime les petites anecdotes, où les anciens montrent toutes les raisons personnelles et mesquines qui font violemment agir les marionnettes de l'Islam : vengeance, jalousie de femmes, d'argent ou d'honneurs, vanité toujours. Sa philosophie de l'histoire est sage : de toutes les raisons profondes qui mènent ces fantoches et qui les conduisent, plus ou moins vite, quels que soient leurs gestes, vers la ruine, il n'en connaît qu'une bien simple, bien claire : la volonté d'Allah.

pays, il s'attend à trouver en arabe une poésie très variée, un théâtre, des romans et des mémoires, des œuvres de critique, des ouvrages philosophiques où la pensée d'un grand écrivain se soit parée de toutes les séductions de la forme. De tout cela, il ne rencontre qu'une poésie lyrique, satirique et mystique, assez courte de souffle et abondante en clichés, qui fait à l'étranger un accueil un peu distant. Il est perdu dans l'immense forêt d'une érudition, qui n'est fort souvent qu'un savant bavardage.

La première place y est tenue par ce que les Arabes appellent *adab*, mot que les dictionnaires traduisent par « belles-lettres » et qui signifie plutôt « morale en action ». Les livres d'*adab* sont des recueils d'anecdotes, de réflexions critiques, de préceptes religieux ou moraux, de réflexions ironiques, de plaisanteries, en prose et en vers, dont l'assemblage est persan et qui conservent de leur origine un certain souci d'ordre qui se manifeste par leur division en livres et chapitres : sur les animaux, sur les femmes, sur le souverain, sur la guerre, sur la générosité, etc. Pour cacher, dirait-on, leur origine étrangère, et pour l'adapter à l'esprit arabe, les livres *d'adab*, affectent l'allure impersonnelle d'un recueil de traditions : la moindre anecdote et le plus petit vers ont leur « chaîne d'appuis ». Quand l'auteur d'un tel livre est un écrivain de grande envergure comme Al Jâhiz, le livre contient des « morceaux » qui eussent charmé Montaigne et qu'il eut adoptés ; ce sont ces tableautins parfois si spirituels et souvent d'une fécondité verbale qui eût ravi Rabelais, qui ont servi de modèles aux petites « nouvelles », ramenées non sans quelque monotonie aux rencontres de deux personnes de fiction, où Hamadâni et Hariri ont sous le nom de

maqamât (séances) étalé leur verve et leur connaissance parfaite des ressources de la langue arabe: modèles si parfaits qu'ils n'ont guère trouvé d'imitateurs, jusqu'à ce qu'elles aient été rajeunies de nos jours, d'une façon souvent heureuse, par Al Mawlihi dans son histoire de « Isâ Ibn Hichâm ».

On comprend aisément que c'est dans cette littérature si vivante que l'histoire trouvera, après de longues lectures, les petits faits, les traits de mœurs, qui lui permettront, en les comparant aux restes bien pâlis de la vie orientale, de reconstituer la société du moyen âge musulman.

La littérature d'*adab* s'étend très loin : on hésite parfois à lui tracer sa limite ; on serait tenté de dire qu'il n'est point un ouvrage arabe qui n'apporte à son lecteur autre chose que ce que son titre et son objet lui avaient conseillé d'en attendre. Les *mourouj ad dahâb* (prairies d'or) de Mas'oudi sont sans doute un ouvrage d'histoire, mais elles contiennent des renseignements sur la grammaire, sur la géographie, sur la religion, sur la cuisine, etc., et elles sont semées d'anecdotes infiniment précieuses pour l'historien, mais qui sont la vraie matière d'un livre d'*adab*. Le *Kâmil* d'Al Mubarrad est un ouvrage de grammaire et de philologie; par d'abondantes citations de vers et par maint détail, il est un livre d'*adab*, et il renferme des chapitres qui sont un document essentiel à l'histoire du Kharijisme. Le *kitâb al aghâni* est un livre d'*adab*, comme il est une histoire de la poésie et de la musique. La frontière de l'adab aux confins de l'histoire, de la géographie et de la philologie, est incertaine : on dirait volontiers qu'elle flotte parfois au bord du domaine des sciences religieuses. Les recueils de *hadith*, qui sont, sur le terrain

religieux, les modèles des livres d'*adab* en matière de morale et d'histoire littéraire sont une mine d'observations et de réflexions sur la vie musulmane.

Sans vouloir citer des exemples de tous les genres d'ouvrages que l'historien doit lire, on peut ajouter que les recueils édifiants composés par les mystiques sont pleins d'anecdotes qui complètent étrangement les recueils profanes, les *maqâmât* par exemple.

Il apparaît donc que, dans le domaine musulman, plus encore qu'ailleurs, l'histoire, si elle veut être autre chose que de simples annales, doit puiser sa matière à des sources très diverses. Sans doute, on ne saurait exiger de l'écrivain qui tente de composer une vue d'ensemble sur l'histoire musulmane qu'il ait lui-même remonté à ces sources; mais il faudrait qu'il pût s'appuyer sur des travaux de détail nombreux, variés et solides, qui eux-mêmes reposeraient sur des textes bien établis. Or, non seulement ces travaux sont encore peu nombreux, mais l'imprimerie n'a répandu qu'une partie des textes utiles, et ces publications n'ont point toujours la correction que l'on souhaiterait. On ne prévoit point encore le jour où la collaboration de l'Orient et de l'Occident assurera aux vieux textes une publication critique. Les érudits de l'Orient ont donné des éditions correctes des ouvrages religieux et juridiques, des livres de grammaire et de lexicographie; mais la critique fait encore défaut dans la publication des *diwân* des poètes et des livres d'*adab*; son absence gâte, parfois, jusque dans les belles éditions modernes des érudits égyptiens, les textes historiques et géographiques. Quant aux travaux historiques proprement dits, les savants orientaux, quand ils ne se sont pas contentés de compiler les ouvrages anciens ou de démarquer

des manuels européens, se sont trop souvent abandonnés à la seule passion d'un nationalisme qui unit à l'apologie de l'ancienne société musulmane une singulière incompréhension de son véritable visage.

C'est en Occident que l'habitude d'étudier avec critique d'autres textes anciens a permis de donner à des poètes arabes, à des historiens et à des géographes, un texte solide, dont on puisse entreprendre l'étude avec quelque sérénité : mais cette préparation des sources est loin d'être terminée. Jusqu'au milieu du XIX siècle, les historiens européens de l'Orient musulman ont dû se contenter de traduire et de paraphraser quelques ouvrages orientaux, qui n'étaient que des manuels assez frustes de l'histoire musulmane : on ne saurait trop admirer le travail ingrat auquel ont dû souvent se livrer des savants français comme de Sacy, Quatremère, Caussin de Perceval, Reinaud, de Slane, etc., qui préparaient le terrain à une génération plus favorisée. Leurs travaux et les éditions de plus en plus abondantes de textes anciens ont permis à des hommes d'une puissance éminente de travail, de renouveler l'étude de la société musulmane du moyen âge : Dozy, Nöldeke, Wellhausen, de Goeje, Goldziher, Snouck-Hurgronje, Lammens, etc.; les uns ont tiré d'une nouvelle direction de travail des vues originales et solides sur le développement religieux et politique de l'Islam; les autres ont poussé plus avant sur les routes déjà ouvertes, où par la vivacité et l'exagération même de leurs affirmations et de leurs tendances, ils ont suscité des discussions fécondes.

Ainsi la période antéislamique, celle du Prophète et des premiers califes, celles de la dynastie omeyyade ne sont plus aussi obscures. On croyait connaître

l'histoire de l'Orient sous la dynastie abbasside, parce que l'on avait assemblé chronologiquement un nombre fort respectable de dates et de faits : on s'aperçoit que l'étude de la société est entièrement à faire. — L'histoire du Maghreb est de moins en moins mystérieuse après les travaux des arabisants français. Les érudits espagnols, à la suite de Codera, ont beaucoup fait pour une meilleure connaissance de l'Espagne musulmane, qui reste encore un terrain très intéressant pour l'étude des mélanges sociaux et des transmissions de civilisation.

C'est avec l'aide les travaux de ces savants qu'on essaiera ici de donner une vue indécise et bien incomplète d'une société qui a eu son heure d'éclat et qui, alors, a eu la garde du flambeau de la civilisation.

On n'y rappellera que les faits essentiels les plus connus de l'histoire ancienne de l'Arabie; car on a renoncé ici à deux ordres des questions pourtant importantes, d'une part au récit traditionnel des querelles des tribus bédouines de l'Arabie centrale et de leurs combats, des « journées des Arabes » : on les trouvera dans tous les manuels. D'autre part, on a négligé de faire une étude sérieuse de l'histoire de l'Arabie méridionale, parce qu'on n'a pas su la voir clairement, bien que des travaux récents aient élargi sur ce point les connaissances. En parlant de la fondation et des développements de l'islam, on s'en est tenu encore aux événements les plus saillants, en essayant de dégager les faits politiques et sociaux. Pour les Abbassides, auxquels on a cru devoir consacrer un assez grand nombre de pages bien qu'arrêté au xie siècle, on se réserve de revenir sur la vie religieuse, sociale, économique, littéraire de leur temps dans

un fascicule où, après avoir rappelé brièvement l'histoire de l'Espagne et du Maghreb jusqu'au xve siècle, on essaiera de réunir quelques indications sur la civilisation musulmane jusqu'à cette dernière époque.

On redit que ce n'est ici qu'une ébauche d'histoire. Ayant relu le beau livre de F. Lot. *Fin du monde antique*, on sent quelle ouverture l'esprit en obtient sur l'histoire de l'empire romain mourant; parmi les questions essentielles de l'histoire de la vie sociale qu'il a posées et éclairées, il n'en est guère auxquelles on réponde ici avec précision, et il en est que l'on ne sait même comment formuler.

Heureusement, on n'a à s'occuper ici de l'histoire de la société musulmane ni à l'époque de sa décadence, à partir du xvie siècle, ni à la période actuelle, où une Renaissance semble s'y manifester dans des conditions singulièrement troubles. Si l'on a peine à comprendre le passé, où cependant les événements essentiels prennent lentement leur place et où leur suite explique les effets et les causes, les faits actuels, qui manquent de recul et de conséquences, restent plus incompréhensibles encore, sauf aux politiques qui, par définition, savent tout comprendre et tout prévoir.

CHAPITRE PREMIER

Arabie antéislamique

On souhaiterait avoir un terme qui désignât clairement l'ensemble puissant de civilisation que forment l'Assyro-Babylonie, la Syrie-Palestine, l'Asie Mineure, la Grèce, les Iles, l'Egypte. Il apparaît, plus nettement chaque jour, que leurs activités sociales se sont sans cesse pénétrées dans la paix comme dans la guerre, et que, quelque différentes qu'elles fussent, elles sont comme éclairées d'une lumière commune. Celle-ci pourtant s'est manifestée sous des formes bien diverses. Dans la Grèce aux mille baies, un peuple de navigateurs et de paysans semble avoir été ramasser sur tous les rivages les pensées et les techniques les plus variées pour créer, sous la parfaite pureté du ciel hellénique, une perfection d'harmonie dans toutes les manifestations du sentiment et de l'intelligence et un souci durable de résoudre les problèmes infiniment renouvelés du monde. Dans les terres brûlées de la Judée, aux confins du désert, dans quelques vallons fertiles, sont nées deux religions essentielles de l'humanité, le judaïsme et le christianisme, le premier plus nettement tribal et d'une originalité jalouse, l'autre, empruntant au caractère de Jésus une douceur et une universalité,

à quoi la lumière grecque n'est point étrangère. Plus loin encore, à l'écart de la Méditerranée, creuset du diamant grec, l'islâm naît au VII[e] siècle du judaïsme et du christianisme dans une oasis du désert arabe. C'est par rapport à cet événement qu'il importe de considérer ici à cette date la situation de l'Orient proche.

Le centre principal de puissance économique est dans les vallées du Tigre et de l'Euphrate : descendus des montagnes arméniennes, les deux fleuves apportent à un sol qu'ils renouvellent sans cesse une fertilité que, dès longtemps, le travail assidu de l'homme a singulièrement accru. Sous les Sassanides, c'est toujours une contrée fort riche, où de puissants rois placent le siège de leur Etat. Le golfe Persique ouvre le chemin vers l'océan Indien, vers les rares produits de l Orient, et l'Euphrate est pour plusieurs siècles la voie qui les conduit vers la Méditerranée, vers la Grèce et vers Rome. Des populations nombreuses et pacifiques y vivent, courbées sur leur travail, héritières des vagues pensées d'une longue civilisation : sans doute, le nouveaux maîtres y ont apporté des administrateurs iraniens, et tout le long de l'Euphrate se sont glissés des groupements arabes, en partie sédentaires; mais il ne faudra pas oublier, en essayant de comprendre l'éclat de Bagdad abbasside, que les vieilles populations mésopotamiennes ne se sont point éteintes sans descendance. Leur vie religieuse est confuse, et l'on n'en aperçoit qu'une surface : le mazdéisme officiel, et surtout le christianisme de langue araméenne, et officiellement de rite nestorien.

Mais si cette vallée fertile a été jadis le foyer d une g ande civilisation, el.e n'a pu être de façon

durable, le centre d'un vaste Etat. Au nord, le massif arménien l'isole et l'expose à des descentes de pillards; au nord-ouest, la vallée de l'Euphrate lui ouvre vers la Méditerranée une porte étroite qui, depuis des siècles, sert de champ de bataille. A l'ouest et au sud, c'est l'une de ces grandes poches désertiques qui forment une suite d'abîmes incultes entre la Maurétanie et le Thibet. A l'est, la Susiane, jadis cultivée, puis le rebord du plateau iranien, d'accès difficile.

De faible puissance économique, l'Iran est pourtant, au VIIe siècle, le domaine d'un grand Etat. Les Sassanides touchent par la Caspienne et par la Médie au monde tatare, et, par leurs provinces de l'ouest, ils continuent la lutte de Darius et de Xerxès pour la conquête de la Méditerranée ou pour leur propre défense contre Rome ou contre Constantinople. Vers l'est, ils sont sur la route de la Chine. Mais, ouvert vers l'est à la foule asiatique, l'Iran est, par lui-même, sans force matérielle et morale pour résister aux invasions des peuples d'Asie centrale. D'autre part, il reste excentrique à l'Etat iraqien, qui est pourtant son débouché normal vers l'océan.

La Syrie et la Palestine sont un autre monde, appartenant à un autre système géographique. C'est entre la Méditerranée et le désert un triple couloir; celui du centre est au sud un gouffre, et au nord une vallée fertile. Des faits plutoniques récents l'ont remué pour lui laisser, sous une allure âpre, des parties fertiles, qu'il faut défendre d'un travail assidu et méthodique. La mer y convie un peuple de commerçants à la navigation. Au nord, on passe par le Taurus dans le plateau d'Asie Mineure vers Byzance; un chemin s'ouvre aussi, par la vallée de l'Euphrate, vers le golfe Persique. Au sud, une courte côte dé-

sertique mène en Egypte, et par des chaînes de points d'eau, en Arabie.

La Syrie-Palestine est donc une région méditerranéenne mêlée intimement à la vie européenne, et rattachée directement d'une part, à l'Asie Mineure, et d'autre part, à l'Egypte et à l'Arabie. Sans doute ses destinées se sont trouvées unies, au cours de l'histoire, à celles des empires des vallées du Tigre et de l'Euphrate, par la haute vallée de ce dernier fleuve et aussi par la route du désert qui passe à Palmyre; au VIIe siècle même, elle revient un instant aux mains des Sassanides. Mais elle est rattachée plus naturellement soit au maître de l'Asie Mineure, qui est au VIIe siècle l'empereur byzantin, soit à l'Egypte qui, elle aussi à cette époque, est hellénique.

L'Egypte, c'est-à-dire le delta et la vallée du Nil, jusqu'à la troisième cataracte, reste, aux mains de l'empereur de Bysance, un des greniers de la Méditerranée. La vie populaire y conserve les croyances de l'époque pharaonique. Alexandrie est encore, au VIIe siècle, un centre de culture hellénistique, où les Juifs ont pris une large influence religieuse. La Syrie-Palestine, où la masse christianisée n'a point perdu le souvenir de ses cultes anciens, hésite à trouver sa direction religieuse à Alexandrie ou à Constantinople, en guerre de dogmes.

Les frontières septentrionales de l'Arabie sur le désert syrien sont flottantes : l'intérieur de la péninsule est peu connu; on en ignore la surface exacte qui est à peu près égale au quart de l'Europe Suivant la tradition, les Arabes descendent tous d'Abraham, les uns par Yaqtan, c'est-à-dire, Qahtan qui, avec les peuples disparus dont parle le Coran, 'Ad et

Thamoud, etc., sont les vrais Arabes, les autres par Adnan, et qui seraient les tribus du Nord. La tradition musulmane a compliqué cette division, déjà très artificielle, en donnant aux tribus mekkoises, donc aux Coréichites, une descendance directement abrahamique, en leur attribuant pour ancêtre Ismaël, suivant une légende religieuse dont on reparlera.

Cette légende a modifié la division précédente, et on a distingué les tribus en Qahtanides ou Yéménites, et en Ismaïliennes, divisées elles-mêmes en Rabïe (Asad, Anaza) et en Modar (Qaïs, Tamim, Qoréich). La division qui a eu, dans l'histoire une influence est celle entre tribus du Sud, Yéménites, et tribus du Nord, Nizarites ou Ma'addites, mais, dès avant l'islâm, il y avait eu de nombreux déplacements de tribus; des Yéménites habitaient le nord de l'Arabie et le désert syrien. — Les traditions opposent les tribus du Sud à celles du Nord: les premières avaient pris sans doute, au contact des sédentaires de l'Arabie méridionale (Yémen) des façons de faire et de dire qui les séparaient des autres; puis au début de l'islâm, Médine est yéménite, les Coréichites de La Mekke sont nizarites : on verra quel fait matériel accentuera la haine sous les Omeyyades.

L'Arabie est isolée par la nature, qui pourtant l'a placée sur les routes maritimes qui unissent l'Asie à l'Europe et à l'Afrique. Séparée de la Syrie et de l'Iraq par des déserts, en grande partie déserte elle-même, elle n'est point cependant, on le verra, aussi étrangère qu'il semble aux pensées qui agitent les populations environnantes. Elle renferme en effet quelques régions cultivées et des chaînes d'oasis, qu'habitent des populations sédentaires et qui forment les étapes de routes commerciales; et de larges

plateaux où le printemps ou l'automne font pousser des plantes propres à l'alimentation du chameau et que parcourent, d'un rythme régulier, des populations nomades. Les unes et les autres appartiennent à une même race, qu'elles soient arabes pures, suivant la tradition, ou mélangées à des populations dites sémitiques venues pour la plupart du Nord.

La bordure côtière de l'Est et du Sud, Oman, Hadramoût[1] et Yémen, est la moins aride. Autour de Sanâ, des populations sédentaires industrieuses ont développé un régime de barrages et d'irrigations qui permettent une culture régulière. Des villes, des royaumes prospères s'étaient constitués au Yémen que l'islâm rattacha à la légende de Salomon et de Bilqis, reine de Saba. Il vécut là une civilisation dont les monuments sont à peine explorés. On devine seulement une culture religieuse ancienne qui s'est combinée avec les éléments apportés par des groupements juifs et chrétiens. Le Yémen parlait un dialecte très particulier de l'arabe, avec une écriture spéciale que les Arabes appellent *musnad* (appuyé). Ses marins jouent un rôle très ancien dans la vie commerciale de la mer Rouge et sans doute de l'océan Indien. L'état actuel du pays, où la ville de Sana a soixante-dix mille habitants, est un renseignement précieux pour deviner celui qu'il avait dans l'antiquité : on sent que l'on ne saurait exagérer l'influence du Yémen sur le développement de l'Arabie musulmane. Au VIe siècle, des conflits religieux et économiques servent de prétexte aux Abyssins chrétiens pour traverser la mer Rouge et retrouver en sens inverse l'ancienne route maritime des envahisseurs yéménites

1. Les historiens arabes disent *Hadhramant*, mais c'est un jeu de mots.

en Afrique : à la fin du VIe siècle, Abraha pousse sur La Mekke l'expédition dite de « l'éléphant », dont parle le Coran et que la légende musulmane orne de détails glorieux pour la famille du Prophète. L'empire byzantin s'intéresse un instant à ces petits mouvements de troupes armées, et ce sont ses ennemis héréditaires en Orient, les Perses, qui chassent les Abyssins, du Yémen, s'y installent et y apportent le nestorianisme, non sans conséquence pour l'état religieux de l'Arabie.

La disparition des civilisations yéménites pose, d'une façon particulièrement nette, la question de la transformation du climat de l'Arabie. Malgré la très intéressante étude de Lammens[1], la question reste obscure; celle du climat du Sahara, n'est pas mieux décidée : il y a certainement des périodes d'extrême sécheresse qui, dans un climat déjà aride, s'unissent à la nonchalance des hommes pour détruire les cultures, conservées seulement par un système très perfectionné d'irrigation.

Les chefs étaient vaguement tributaires du roi sassanide, au temps où naquit l'islâm.

Les traditionnistes arabes ont rattaché à un verset du Coran (34.15) une explication de la dispersion des tribus yéménites qui est célèbre. A Mârib au Yémen, une puissante digue retenait les eaux, dont l'emploi judicieux faisait du pays un jardin de légumes et de fruits. La colère divine détruisit cet ouvrage et causa la perte ou la dispersion des tribus infidèles. Or les débris de la digue existent encore et des inscriptions en expliquent partiellement l'histoire; la date de sa construction, antérieure à l'ère chrétienne, est encore

1. *Berceau de l'Islam*, p. 17 et 113.

imprécise; mais on sait que, réparée à diverses reprises et une dernière fois après la rupture de 542, elle a été, sans doute, définitivement ruinée au milieu des troubles de la dynastie abyssine, qui avaient empêché les populations d'exécuter les travaux nécessaires de réfection régulière[1]. La digue de Mârib est donc un document très important pour l'histoire de la civilisation yéménite.

Au nord-est de la péninsule, le Nejd était sans doute, comme aujourd'hui, assez largement peuplé de petites cités, marchés et étapes de nomades. Par le Bahréin, les Bédouins rejoignaient la sortie de la vallée des deux fleuves. Mais l'on ne sait à peu près rien de leur vie passée; ils n'apparaissent nettement dans l'histoire qu'à la mort de Mohammed.

Le Hidjaz, bande de hauteurs, entre la montagne du Nejd et la bordure maritime du Tihâma, a quelques oasis et quelques cités, Yathreb et Khaïbar, avec de grands palmiers, At Taif dans un verger montagnard où poussent les fruits des pays tempérés, La Mekke, cité commerçante, construite sur un point d'eau médiocre, dans la vallée brûlante et stérile que les torrents d'orage ravinent et qui est, on ne sait comment, devenue au VIe siècle un centre religieux, où l'on vient accomplir des rites sacrés pour le maintien de la vie du monde. Elle est le centre de la route des caravanes entre l'océan Indien et la Méditerranée.

Au nord-ouest, les tribus arabes se montrent déjà à travers le désert syrien et nomadisent dans les régions où la steppe peut nourrir leurs troupeaux. Elles forment un ensemble politique soumis à l'autorité byzantine. C'est Justinien qui, en 531, a donné

1. Grohmann, dans *Encycl., Islam*, art. *Marib*.

son organisation au phylarquat ghassanique; converti au christianisme, qui a été prêché dès le IVe siècle en Transjordanie et dans l'Arabie de Pétra, Harith ben Jabala reçoit le titre de patrice; ses croyances monophysites lui donnent la faveur de Théodora qui fait nommer un évêque à Bosra, avec juridiction sur la Palestine et sur les tribus de l'Arabie du Nord, au delà même du limes romain, dont la ligne subsistera après la conquête musulmane. De Palmyre à Pétra, s'étend donc une marche byzantine qui permet de surveiller à la fois la voie commerciale du Hidjaz, les affaires d'Arabie et les tribus arabes qui dans la basse vallée de l'Euphrate montent la garde pour le compte du roi sassanide.

Dans une ville voisine de l'antique Babylone et de la future Coufa, à Hira, un ancien chef de la tribu de Kinda, promu au rang de roi par le souverain perse, gouverne des Arabes dont quelques-uns se sédentarisent, et parmi lesquels se répand le christianisme nestorien. On le voit en relations diplomatiques avec Byzance qui, sous Justin et Justinien, lui paie des subsides.

Il suffit de ces indications pour faire voir que la péninsule arabique est moins déserte et moins isolée qu'on ne le croit d'ordinaire; on peut dire même qu'elle se rattache en quelque mesure à la vie de la Méditerranée orientale, où domine Byzance menacée par la Perse. Par la route commerciale dont on reparlera, elle est l'un des liens qui unissent le monde méditerranéen et l'Inde; la marche ghassanide est un intermédiaire politique entre elle et Byzance; elle a des relations régulières avec l'Egypte, en même temps qu'elle se mêle aux affaires de la vallée du Tigre et de l'Euphrate; on redira les conséquences

religieuses de ses relations avec des populations juives et chrétiennes. L'empereur byzantin sait s'intéresser parfois aux affaires d'Arabie, et quand Imroul Qaïs cherche un appui pour réaliser ses desseins royaux, c'est vers lui qu'il se tourne, et la légende le conduit jusqu'à Constantinople.

On trouvera partout, des énumérations des tribus arabes avec leur habitat[1] : les faits ne seront pas exposés ici avec assez de détails pour qu'il soit utile de les répéter. Noms et habitat ont beaucoup varié au cours des temps; des tribus se sont éteintes : la principale tribu de Modar, les Qaïs, qui jouaient jadis un si grand rôle que leur nom signifiait « Arabes du Nord » en face des Kelb, représentant les Yéménites, ne se retrouvent plus que dans une petite tribu semi-nomade de l'Euphrate, qui paie tribut aux Chammârs[2].

Les régions méridionales de l'Arabie, sont on le répète, à mettre à part. Elles sont nettement tournées vers l'Inde, et, malgré les dangers de la navigation, elles ont eu avec l'Asie des rapports anciens et suivis. L'ensemble Omân-Hadramout-Yémen est habité par des populations qui parlent des dialectes de l'arabe fort différents des autres sédentaires; elles ont eu une civilisation plus complète et différente, avant et même après l'islâm; le pays a une histoire indépendante qui le met en relations avec la Perse d'une part, et, d'autre part, avec l'Abyssinie; l'Arabie méridionale a eu constamment son existence spéciale.

1. Article *Arabie* dans *Encycl., Islam.*
2. Voir surtout de Goèje, *Encycl., Isl.,* I, 378 et s.

LES ARABES

Les Arabes, après leur conversion à l'islâm, ont jalousement conservé les traditions de leurs ancêtres païens; leur orgueil tribal tient à s'assurer une généalogie qui affirme la noblesse de leur race. Les jalousies et les rancunes, que leur avait léguées l'histoire du passé et que l'islâm avait paru effacer, se réveillèrent sous la dynastie omeyyade et ranimèrent des haines qui eurent leur influence sur la vie politique, jusqu'en Espagne. D'autre part, les pratiques religieuses de l'antéislâm ont laissé des traces puissantes sur la vie musulmane : le pèlerinage de La Mekke, par exemple, est un ensemble de rites antéislamiques. La vie sociale des Bédouins de l'ancienne Arabie se conserve intacte dans celle des Bédouins modernes, dont l'existence matérielle n'a point varié. La poésie arabe antéislamique, qui s'est survécu à elle-même pendant la période omeyyade, a conservé jusqu'à nos jours dans la culture arabe son antique prestige. Ce n'est donc point pour satisfaire au respect pédantesque des vieilles choses mortes que l'on rappellera quelques faits de l'histoire traditionnelle de l'Arabie avant l'islâm, et surtout les traits principaux de sa civilisation : ils constituent un commentaire perpétuel de la vie sociale, religieuse et littéraire des sociétés musulmanes.

Les documents historiques et littéraires où les Arabes ont raconté la vie de leurs ancêtres sont fort nombreux et bien qu'ils se répètent à satiété, ils fournissent une ample matière à une histoire détaillée des tribus de l'Arabie centrale. Mais ces sources abondantes sont loin d'être pures.

Les traditions n'ont été recueillies d'une façon générale qu'à la fin du VIIIe siècle. Celles des tribus, de leurs combats et de leurs passions, sont rendues suspectes par la vanité extrême des traditionnistes, et parfois des historiens, à vanter la gloire de leur race. Les faits religieux que nous a conservés indirectement la tradition du Prophète, le *hadith*, peuvent être inspirés par l'apologétique musulmane et l'on sait combien de ces traditions ont été simplement fabriquées, dès le VIIIe siècle, par les théologiens et les juristes. La poésie même est suspecte : elle a été remaniée par les rhapsodes, au cours de transmissions orales répétées, et les grammairiens qui les ont recueillies, à partir du huitième siècle, ont cessé d'inspirer confiance à l'érudition arabe elle-même, depuis qu'ils ont été pris en flagrant délit de fabrication de poèmes antéislamiques. S'il n'en faut point conclure que tous les documents qui nous sont parvenus sont faux, il importe, du moins, de ne les accepter qu'avec méfiance, sans d'ailleurs que des principes solides de critique permettent de se diriger avec sûreté dans leur étude. Même artificiels, les documents antéislamiques font si intimement partie de la vie intellectuelle des Arabes qu'ils gardent leur place dans l'histoire[1].

L'Arabie, on vient de l'indiquer, est un vaste pays, aride et brutal, mais non point entièrement désertique, qui frappe surtout par le contraste de ses parties désertes et de ses régions fertiles, par la vio-

1. On ne raconte point ici les « journées des Arabes », c'est-à-dire les combats d'allure homérique que célèbrent complaisamment les poètes, les littérateurs et les historiens. On trouvera des traductions agréables de leurs récits dans *Les Arabes avant l'Islam* de Caussin de Perceval et dans les *Femmes arabes* de Perron, et des résumés dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, dans la *Litterary history of the Arabs* de Nicholson, dans les manuels d'Aug. Müller, de Huart, etc.

lence de la nature qui la domine, par l'individualisme exaspéré, la variété et la mobilité de ses populations, en un mot par son romantisme. La différence des conditions naturelles impose aux Arabes des diversités d'existence. Dans la grande division en nomades et sédentaires s'insère une classe de petits nomades à moutons en face des grands nomades à chameaux. Parmi les sédentaires, des groupes isolés de cultivateurs de palmiers, de champs d'orge et de légumes habitent des oasis comme Yathrib et Khaïbar; à La Mekke, c'est, suivant un mot heureux de Lammens, « une république marchande »; au Yémen, l'eau permet dans les vallons, qui creusent chaque marche d'un gigantesque escalier, toutes les cultures, même celles de la montagne. Il y a, en Arabie méridionale (Yémen, Hadramoût, Zofar), un pays des plantes odoriférantes, des aromates. La variété un peu désordonnée de ce pays chaotique en rend l'étude difficile : on essaiera d'indiquer, un peu au hasard, les aspects principaux de la société, en commençant par les nomades.

Dans l'Arabie de la tradition, on aperçoit à peine des populations sédentaires ayant un rôle indépendant et viril : l'histoire de la région yéménite, si importante cependant, est celle d'un monde à part, où d'ailleurs l'épigraphie donne et donnera des certitudes. La Mekke, Médine, At Taïf semblent être des points exceptionnels. C'est le noble nomade qui paraît s'imposer partout et dominer le sédentaire, lâchement occupé à cultiver la terre.

Le chameau est le but et le moyen de toute la vie nomade. Les groupes bédouins, en général d'importance assez faible, se déplacent pour assurer la subsistance de leurs troupeaux : ces transhumances ont lieu suivant des coutumes très précises, car chaque

groupe a ses points d'eau et ses terrains de parcours où le séjour est fixé par les pluies et la croissance des herbes, et dont il est fort jaloux. Le rythme nomadisant est souvent de grande envergure pour les nomades éleveurs de chameaux, la noblesse du désert, pleine de dédain pour les petits nomades, éleveurs de moutons et pour les sédentaires. De ces derniers cependant ils ne sauraient se passer; car ce sont ceux-ci qui, soit sous une forme de clientèle et de redevance qui rappelle le régime moderne de certaines oasis sahariennes, soit par transactions commerciales dans les marchés et foires à date fixe, leur fournissent les grains qui complètent leur nourriture.

Le groupement social est la tribu, ou la fraction de la tribu. Des circonstances accidentelles ont pu former des unions de tribus, mais le fait général est le particularisme et l'émiettement. Quand on rencontre dans l'histoire musulmane les conséquences redoutables des haines qui opposent gens de Modar et de Kelb, du Yémen et du Nord, on pense à une survivance d'anciennes ligues antéislamiques; mais c'est surtout le souvenir de tragiques événements de l'époque oméyyade qui donné l'âpreté de haines de race à des traditions d'origine.

La tribu est une réunion de familles, en général de même descendance, que l'autorité d'un chef ou des intérêts communs maintiennent unies. La famille comprend tous les enfants, mariés ou non, dont la polygamie accroît le nombre, toujours trop faible dans une population où la vie est rude et courte. L'union matrimoniale est réglée par des usages très divers; le mariage dans la tribu, l'endogamie, paraît être le plus fréquent; quand

l'union est exogamique, la femme est en général annexée à la tribu de son mari. On connaît pourtant des cas où la femme mariée reste dans sa tribu d'origine; le mari vit dans la sienne et ne passe qu'une partie de l'existence dans la tribu de sa femme; les enfants font partie de celle-ci. Il semble que ce soit un souvenir d'un état ancien où le matriarchat eût été la règle, où par conséquent la femme aurait eu plusieurs maris, et où la filiation paternelle aurait été sans valeur. Il en résulterait pour la femme une indépendance et une personnalité dont on retrouverait une survivance dans la faculté, laissée à la femme par la coutume de certaines tribus, de renvoyer son mari en changeant de sens l'entrée de sa tente. L'islâm qui a opté pour l'autorité du père de famille et la répudiation, a aboli ces usages.

La réunion des chefs de famille forment le conseil de la fraction ou de la tribu; elle choisit le chef, le *seyyid*, pour ses qualités personnelles, en tenant compte parfois de l'hérédité. Il ne semble pas que l'on retrouve chez le *seyyid* antéislamique le caractère sacré, la *baraka*, pour employer un mot plus moderne, que des tribus syriennes reconnaiss sent à leur *agid*. Il n'a point le caractère sacerdotal que l'on est accoutumé de trouver chez le souverain des communautés primitives de la Méditerranée. Cependant, on a des exemples de confusion entre sa tente (*qoubba*) et celle du dieu de la tribu. D'une façon générale, les faits religieux ne sont pas de premier plan dans l'ancienne société arabe bédouine.

Le Bédouin est fier de sa qualité d'homme libre, et, dans les joutes oratoires où l'on compare le mérite des divers peuples, c'est elle dont il se fait une particulière gloire. L'Arabie ancienne a des esclaves,

surtout des Abyssins, des noirs, dont l'existence ne paraît point affreuse, et pour lesquels l'affranchissement est largement ouvert. L'histoire du poète-guerrier Antara montre comment un fils d'esclave prend complètement sa place d'homme libre.

On ne sait guère ce que sont ces unions de tribus, parentes, semble-t-il, les *Jamarât*, qui ont en commun les pierres du foyer. Quand un homme a cherché à créer une union solide sous son autorité, celle-ci n'a jamais été durable; le farouche individualisme a été le plus fort : le poète Imrou l Qaïs en fit l'expérience.

L'indépendance jalouse des individus se retrouve dans les rapports entre les fractions de tribus qui ne se sont groupées que dans les circonstances exceptionnelles et pour un temps.

Les sédentaires ont une organisation analogue ; à la Mekke, chaque groupe tribal a son quartier, son « défilé », *chi'b*. D'après la tradition, les quatre tribus mekkoises vont se rejoindre au temple, à la Ka'ba, dont elles possèdent chacune une muraille. L'union des divers groupes, on le dira, s'impose ici par la nécessité d'une attention commune à l'exercice du culte et d'une organisation méthodique du commerce. A Yathreb, deux tribus arabes, les Aws et les Khazraj, vivent en lutte constante, et leurs compétitions, atténuées par des accords, se compliquent de la présence de deux tribus juives, les Nadir et les Qoraiza qui sont en une sorte de vassalité devant les Khazraj. — Au Yémen, des dynasties royales dont on ignore les lois, ont eu leurs cultes locaux, nationaux, avec la présence d'éléments chrétiens et juifs. — On reparlera de la cité mekkoise, dont la réelle importance dans l'antéïslam a été certainement grandie par sa

fortune religieuse et par l'abondance relative des renseignements que l'on possède sur son histoire.

Le vin joue un rôle important dans l'existence de la « jeunesse dorée » de l'Arabie ancienne; les poètes en chantent le parfum et la couleur; Imrou l'Qaïs apprenant le meurtre de son père durant une période de jours d'orgie, la termine, et fait vœu d'abstention jusqu'au jour de la vengeance. Il y a, dans le « désert », des cabarets, à l'entrée desquels un drapeau annonce aux passants qu'il y a du vin. Le commerce en est fait d'ordinaire par des chrétiens, et il y a là une cause non négligeable d'infiltration du christianisme à travers l'Arabie.

La vie matérielle, cependant était partout rude en Arabie, même chez les grands nomades. Sans doute, il convient de ne point prendre trop au sérieux la fantaisie de l'écrivain qui fait parler avec orgueil un Bédouin sur la salubrité et la richesse de son pays; il s'y régale de nourritures « exquises » : lézard, gerboise, hérisson, serpent, peau de mouton grillée[1]. Cependant, le lait des chamelles ou des brebis est la nourriture essentielle; mêlé à quelque farine, que fournissent les sédentaires, il prépare des bouillies qui, avec les dattes, constituent un ordinaire bien frugal. Aussi la tribu s'efforce-t-elle d'avoir un *seyyid* riche et généreux, qui ne regarde point au sacrifice qu'exige une fête, la venue d'un hôte; parfois on s'unit pour sacrifier une bête, dont on tire au sort les dépouilles.

Le chameau et le mouton sont les deux animaux essentiels de la vie bédouine : bête de somme et mon-

1. *Kitàb al mahsâin wa l'adhdàd*, éd. Van Vloten, p. 119; c'est un faux Jâhiz, mais tout de même, bien amusant.

ture, source de lait, animal de boucherie. Il y a, un peu partout, des chèvres, contentes de peu, mais destructrices de toute végétation. Chez les sédentaires, au Yémen par exemple, il y a quelques vaches et quelques buffles. Dans les régions relativement fertiles, où les Bédouins pratiquent la transhumance, ils sont fiers de chasser des gazelles, des antilopes, une sorte de poule de bruyères, des loups, etc. Il faut dire et répéter que le cheval est rare dans l'Arabie ancienne; c'est une monture de chef; dans les expéditions, le Bédouin la mène soigneusement à la bride à côté de la chamelle qu'il monte jusqu'au rendez-vous, où il saute en selle pour le galop fougueux de la razzia. L'âne et sans doute aussi un petit cheval montagnard remplacent le chameau pour traverser les échelons immenses du plateau yéménite.

Le chameau et le mouton donnent la matière première de l'industrie domestique; de leur laine, les femmes fabriquent les vêtements et aussi les bandes qui, assemblées, forment la tente. Les peaux couvrent la tente du chef, et l'on en fabrique le harnachement des bêtes et les ustensiles domestiques; car le nomade ignore la poterie, bien mal adaptée à ses déplacements. Les riches achètent, pour eux-mêmes, et pour leurs femmes, les étoffes bigarrées du Yémen et de l'Egypte, les cuirs travaillés des sédentaires.

La faim n'est point pour le Bédouin une figure de rhétorique, c'est une réalité; en certaines saisons, dans les années de disette, elle le prend à la gorge. C'est alors qu'intervient le vrai chef, le *seyyid* idéal, dont les razzias fructueuses ont enrichi les troupeaux et qui, durant la famine, les sacrifie pour nourrir sa tribu. L'éducation bédouine est dirigée vers la rapine, le vol des troupeaux des tribus voisines, ou

les visites furtives à leurs femmes. Comme le petit Spartiate de la légende, le jeune Bédouin est dressé à des qualités de bandit supérieur : se rendre maître d'une chamelle endurante et rapide; savoir se glisser dans le désert sans être vu, entendu, ni flairé; faire à l'improviste le coup d'éclat; puis disparaître en une fuite muette; risquer sa vie, sans désir de combattre et encore moins de tuer, sauf s'il y a une vengeance à exercer. Atteindre à ces qualités suppose un sentiment d'individualisme féroce, une endurance à toute épreuve, un sang-froid sans défaillance, une énergie aux ressorts longuement tendus.

Quand la vengeance a contraint à l'assassinat, quand des meurtres successifs ont poussé à l'extrême la vanité des hommes de deux tribus, il y a de petits combats, des rencontres auxquelles les poètes donnent homériquement les proportions d'une bataille. La vendetta normale, c'est le pur assassinat, qui surprend la victime sans méfiance ou sans défense; un acte qui, à première vue, est simplement de féroce lâcheté, mais qui change un peu d'aspect si l'on pense que l'assassin se sentira désormais épié par un ou plusieurs hommes, qui, eux aussi, chercheront à le frapper par derrière, qu'il le sait bien et qu'il en court la chance.

Cette rude vie forme des hommes endurants, agiles, souples, adroits aux embuscades et aux surprises, manieurs habiles de leurs armes et de leurs coursiers. Quand les conquêtes leur fourniront un plus grand nombre de chevaux et qu'ils seront en mesure d'en élever, ils formeront une cavalerie incomparable, pour quelques dizaines d'années.

Le trait saillant du caractère du Bédouin est sa nervosité, au sens le plus général du mot : énergie

pour un exploit rapide, mais extrême impressionabilité ; vanité exaspérée de sa généalogie, de sa valeur personnelle, de tout ce qui l'approche; on ne saurait toucher à rien de ce qui est ainsi son « honneur ». De là encore un mélange, parfois déconcertant, de férocité et de bonté un peu théâtrale, de duplicité et de fidélité à une parole solennellement donnée. La qualité suprême est celle qui est sans doute la plus malaisée à pratiquer et la plus rare, la générosité[1].

Le type classique de l'homme généreux, c'est Hâtim at Tay, et il ne l'est point sans quelque ostentation; lui-même, car il est poète, se vante de sa générosité et réclame d'en être loué, récompense suprême. Ce n'est point tout à fait la noblesse d'âme d'un Grec généreux par dédain de la jouissance personnelle, d'un chrétien charitable par élan de cœur, d'un musulman renonçant aux biens de ce monde pour être plus entièrement à Dieu. Hâtim est, avant tout, vaniteux. On y insiste, car dans certaine littérature ancienne et moderne, on vante les mérites extraordinaires des Arabes antéislamiques, et particulièrement leur générosité : il importe d'en peser la valeur. Les Bédouins avaient et ont gardé, comme bien d'autres, les vertus et les vices qui conviennent à leur tempérament et à leur condition sociale.

Le chef réalise en perfection les qualités du Bédouin complet : on vante son *hilm*, c'est-à-dire sa possession de lui-même, son sang-froid avisé; aussi sa hardiesse et sa force. Il est le chef des razzias; il sait entraîner ses compagnons vers la fructueuse

1. Telle est l'attitude des hommes dont nous parle la littérature; elle s'expliquerait aussi comme une survivance d'un rite de don (conf. Mauss, Le poltlatch in *Année sociolog.*, 1926).

rapine, d'où tous reviennent sains et saufs avec un grand troupeau de chamelles grasses. Il est généreux : il nourrit la tribu dans les années de disette; il a toujours pour l'hôte le repas rituel *qira*, et même l'hospitalité des trois jours. On voit de loin briller le feu sous ses marmites, et il n'est point de ceux, qui, par avarice, en dissimulent l'éclat.

La vie du Bédouin est rude, on le répète; le climat a des sautes redoutables, comme le tempérament de l'homme qui le subit. Pourtant, toute la besogne suivie est laissée aux femmes : traire les bêtes, piler le grain, préparer les aliments, tisser les étoffes de la tente et des habits, même chercher l'eau bien loin et la rapporter dans les outres de peau; les hommes égorgent et dépècent les bêtes que l'on sacrifie dans les grands jours; parfois, quand les chamelles paissent assez loin du campement, ce sont eux qui vont les traire. Mais l'essentielle occupation des hommes, c'est la razzia; et elle n'occupe tout de même qu'une bien petite part de leur existence.

Heureusement, les Bédouins aiment à parler et le temps passe en palabres ou simplement en bavardages au cours desquels ils ont forgé la langue arabe du VIIe siècle, instrument linguistique brillant, à la fois primitif et très compliqué. Elle y a acquis la concision que les écrivains arabes ne se lasseront pas de vanter et qui ne signifie pas toujours précision. La vanité du Bédouin s'exalte dans ces réunions, dont on trouverait tant de semblables autour de la Méditerranée et ailleurs : il veut y briller, y montrer la variété et la richesse de la langue; il a le sentiment naturel du rythme, qui autour de lui domine la nature entière, la lumière et le son, avec le minimum de vie végétale et animale. Le Bédouin sent et exprime la

couleur et la forme du paysage et des animaux, et aussi le pas cadencé de ses montures, les bruits de la nature, l'orage rare espéré, mais terrible; surtout le vent qui, en une harmonie douce ou violente, souffle à travers le défilé des monts et dans les plis de la tente, en des cris où le Bédouin met un rythme et presque une âme.

L'homme qui sait le mieux exprimer ces images en une forme particulièrement vibrante, colorée, harmonieuse, occupe, dans cette société raffinée et naïve, une place à part : le poète est un *vates*, un être auquel un génie, un *jinn*, inspire des pensées et des expressions que le commun des hommes ne saurait inventer. Les vers passent de bouche en bouche et subsistent dans la mémoire tenace du Bédouin; mais aussi son goût personnel, sa verve l'incitent à y modifier un mot ou un trait, à les démarquer pour un autre usage, à préparer la « variante », aussi à redonner par un accent nouveau la jeunesse à une image qui, frappante jadis et originale, s'est doucement changée en banalité faite au moule. Comme beaucoup de poésies dites populaires, celle de l'Arabie ancienne est un tissu de clichés.

Le monde arabe est resté très fier de son ancienne poésie nationale. Les noms de Imrou l'Qaïs, Antara, Tarafa, Zohair, An Nabiga sont toujours illustres, et le critique arabe moderne a continué, en général, non seulement de regarder leurs vers comme l'expression la plus parfaite d'un genre poétique, mais de considérer les poètes eux-mêmes et leurs contemporains comme des modèles de chevalerie. Il faut ici faire une large part à la vanité arabe. Le poème antéïslamique, la *qacida*, dont les *Moallaqât* sont le recueil le plus connu, est une pièce de soixante à cent

vers environ, qui commence par la plainte du poète sur le campement abandonné par la tribu de sa maîtresse, décrit ensuite, avec une précision vibrante, la nature du désert et de ses habitants, la chamelle du poète, l'antilope, la gazelle, l'oiseau catha (coq de bruyère), l'autruche, les croupes arrondies des sables, le nuage et l'orage; à côté de ce genre noble, les poètes antéislamiques pratiquent l'éloge, la satire, la pièce fugitive, l'élégie à tendance morale, notamment sur la brièveté de la vie.

Si l'expression de cette poésie n'en était point trop particulière pour qu'une traduction en fût possible, elle plairait aux doctrinaires d'une esthétique moderne qui n'a souci que du rythme et de l'harmonie des mots et considère la pensée comme un assaisonnement inutile. Le poète arabe ancien ignore l'enjambement et s'évertue à donner à chaque vers un sens isolé et complet : ses idées, quand il en a, sont donc courtes; il préfère les remplacer par des images, qui peut-être éveillaient chez les auditeurs des impressions dont nous ne touchons point la profondeur.

La langue des poètes antéislamique est une et semble dominer les dialectes de l'Arabie : il n'est nullement absurde de supposer une *koinè* poétique. Mais toute doctrine hésite devant l'incertitude qui plane sur l'authenticité de la poésie arabe ancienne et devant notre ignorance des anciens dialectes. Transmis par la mémoire de rapsodes, ces poèmes n'ont été écrits que par les grammairiens du VIIIe et du IXe siècle, qui les ont recueillis chez les Bédouins, parmi lesquels on peut admettre qu'ils étaient restés vivants. Mais on sait que certains de ces grammairiens ont fabriqué de faux poèmes antéislamiques, « à la manière » d'Ossian, et que ces pastiches ne sont pas authentiques.

La critique moderne hésite à prendre parti et à refuser à la poésie arabe antéislamique l'antiquité qui faisait une partie de sa gloire. Quoi qu'il en soit, authentique ou fabriquée par des écrivains habiles suivant les règles de la tradition arabe, elle a une allure très bédouine; elle exalte les vertus des grands nomades et leur mépris pour les citadins.

Quand Maïsoun la Kelbite quitta sa tribu pour épouser Moawia, gouverneur de Syrie, elle improvisa ces vers biens connus, dont la traduction ne rend ni l'expression ni le rythme :

« Au château altier je préfère la tente où palpitent les vents;

« A la robe de fine étoffe, la cape bédouine qui me sied;

« Au pain blanc délicat la dure galette croquée en un coin de la tente;

« Au battement des tambourins, les voix des vents au défilé des monts;

« Au chat caressant, le chien qui pour moi aboie sans fin sur le rôdeur;

« A la mule docile, le chamelon rétif qui court après les litières;

« A l'étranger épais, je préfère un homme de chez moi, maigre et généreux[1] ».

Le poète est l'historiographe de sa tribu : il en vante les hauts-faits et la noble généalogie. Il jette aussi la honte sur la tribu ennemie, en des compositions que les théoriciens de l'époque classique appellent « satire » *hijà*, et qui est un collier rythmé d'injures. La parole du poète a un caractère magique qui ajoute à la violence même des mots une force

1. Noldeke, *Delectus veterum poetarum arabicorum,* p. 25.

destructrice; des tribus ont été longuement avilies pour avoir subi l'insulte d'un poète. On possède bien des exemples traditionnels de cette poésie spéciale et un recueil entièrement authentique des injures qu'ont échangées, au temps des Omeyyades, deux poètes illustres, Jarir et Al Farazdaq.

Le poète, représentant essentiel de la vie antéïslamique, devait être par là odieux à Mohammed : par surcroît, les Coréichites le traitaient de méchant poète, auquel un *jinn* incomplet soufflait une pauvre poésie boiteuse. Il a donc, en principe, traité tous les poètes comme des ennemis naturels de l'islâm. Cependant, il était trop arabe et trop sage pour ne point voir qu'il ne pouvait répondre aux insultes des poètes des Coréichites ou des Bédouins qu'en ayant à sa solde d'autres poètes, qui leur répondraient du même verbe; le principal d'entre eux, Hassan b. Thabit, ne fut ni un noble caractère, ni un grand poète.

La poésie arabe antéislamique, si elle est authentique, au moins dans ses tendances, renseigne sur la psychologie du Bédouin, et aussi sur ses pensées : elle est son seul mode d'expression. Il y montre tout entier son orgueil, qui n'est souvent que de la vanité; la passion de la gloire acquise par les hauts faits de la razzia et par la générosité que leurs succès permettent de pratiquer; le goût des grandeurs : il faut toujours monter plus haut et gagner le domaine du commandement ou la tombe. Il serait enfantin de s'étonner que la métaphysique du Bédouin soit courte, et qu'il ne se préoccupe guère de l'au-delà.

La magie est un élément dominant de la « religion » de l'Arabe antéislamique. Comme tant d'autres peuples, l'Arabe vit dans une ambiance surnaturelle,

dont l'agent principal est le *jinn*. Celui-ci est partout, mais, dans certaines régions de la péninsule, il règne en maître; quelques-unes sont inaccessibles aux hommes, qui ne pénètrent en d'autres, les fonds des ravins par exemple, qu'après des rites de sauvegarde. Ailleurs, les *jinns* se mêlent à la nature entière et interviennent, dans tous les événements de la vie. On n'explique point comment ils s'incorporent ou s'identifient aux animaux dont certains actes sont pour les hommes un avertissement et un conseil.

On n'aperçoit pas plus nettement les liens qui unissent les *jinns* avec les devins. Ceux-ci jouent un rôle considérable dans la vie arabe antéislamique : ils sont les arbitres des cas difficiles. Dans une langue concise et rythmée, qui est la forme élémentaire du Coran et de la future prose rimée, le devin exprime l'inconnaissable et parfois prédit l'avenir. Des anecdotes traditionnelles illustrent la lutte entre la science surnaturelle du *jinn* et la perspicacité naturelle du Bédouin, observateur attentif, réfléchi et méfiant : celle-ci est exprimée au plus haut point dans l'histoire des trois fils de Nizar et du chameau égaré, que Voltaire a imitée dans Zadig (*la Chienne de la reine*).

Le culte le plus général est celui des pierres, *bétyle*, *ançâb*. Chaque groupe tribal paraît avoir une pierre sainte; le chef-devin semble être en même temps le prêtre de la pierre, son sacrificateur, par une fonction parfois héréditaire. La pierre n'est point toujours isolée : elle peut faire partie d'un petit édifice sacré, devenir une pierre angulaire comme à la Kacba de La Mekke, ou s'attacher à un tombeau et prendre même la forme du tas de pierres, du *rajm* auquel on sacrifie ou auquel, en passant, le voyageur ajoute une nouvelle pierre. La pierre sacrée est transpor-

table; on l'emporte pour la soustraire au danger; on l'emmène au combat dans un palanquin (*qoubba*), porté par un chameau : et l'on retrouve ici le rite ancien, toujours vivant, de la jeune fille portée dans un palanquin pour servir de palladium et de centre au combat, et celui du *mahmal* du pèlerinage[1].

Pierres et *jinns* se sont d'ordinaire transformés en dieux, peut-être sous l'influence des cultes syriens. Le devin, le prêtre de la pierre, est devenu le prêtre du dieu. Il pratique, auprès de son sanctuaire et de son informe représentation, la divination par les flèches sans pointes, les *azlâm*, qu'il tire d'un sac de peau. Sans doute, certains grands faits religieux de l'ancienne Arabie supposent un pacte (*ahd*) entre l'homme qui apporte son offrande et ses vœux, et la divinité qui les exaucera : on le devine dans les cérémonies générales du Hidjaz, les seules qui soient assez bien connues. D'une façon générale, l'Arabie ancienne ne paraît pas avoir établi, entre le dieu local et la tribu ou la ville, des relations étroites et constantes, une communauté d'instincts qui supposerait chez le dieu une influence favorable ou néfaste sur la communauté. Cette faiblesse des conceptions divines explique l'aisance avec laquelle les Arabes ont accepté l'islâm : il y a, dans cette brusque conversion générale, un fonds d'indifférence religieuse.

On s'attend à trouver en Arabie, comme chez la plupart des peuples de la Méditerranée, une union intime entre les fonctions de devin, de prêtre et de roi. On a déjà dit que, si la tente ronde en peau rouge du *seyyid*, se confond parfois avec celle du dieu, le chef est d'ordinaire indépendant du devin et du

1. Voir Lammens, *Le culte des Bétyles* et mon *Pèlerinage de la Mekke*, p. 160 et s.

prêtre et n'a aucun caractère sacré. L'ancienne Arabie semble avoir ignoré l'*áqid* des Syriens modernes, le chef qui a une *baraka*, en général héréditaire. Le *seyyid* arabe n'appartient pas normalement à une famille royale, et c'est une influence extérieure qui introduit la notion d'hérédité chez les rois kindites de Hira, comme ce sont des conceptions extérieures à l'islâm primitif qui reconnaissent des mérites spéciaux et héréditaires à la descendance du Prophète, puis à tous les Hachimites, et notamment aux Abbassides.

Les grandes cérémonies religieuses que nous connaissons, celle des environs de La Mekke, sont des fêtes saisonnières, des *mawsim*. S'il n'y a pas lieu de suivre la direction où la vanité coréichite a mené l'opinion musulmane, et de considérer les rites mekkois comme un syncrétisme des religions arabes, il faut pourtant reconnaître qu'elles assemblent des actes de caractères très différents, avant que l'islâm n'en ait achevé l'inextricable complexité. On y reconnaît le sacrifice propitiatoire par lequel tous les Sémites, et bien d'autres peuples, pensent obtenir du dieu le salut du troupeau par le don d'une des jeunes bêtes; le sacrifice résultant d'un vœu; moins clairement celui de communion; des offrandes diverses; des circumambulations avec des moments à allure rapide et rythmée qui rappellent les danses rituelles de certains cultes syriens, et de grands déplacements de fidèles, dévalant en flots rapides, qui ne diffèrent guère du rite circumambulatoire et qui succèdent à des « stations » de vénération immobile, à des attentes de mouvement astral ; des illuminations, des attouchements et des jets de pierres; tout cela précédé et accompagné de précautions rituelles : ablution, vêtements spéciaux, respect d'interdictions

diverses, notamment sexuelles. En conservant le pèlerinage, l'islàm a rendu à l'histoire des religions le grand service de maintenir vivants des rites qui auraient dû mourir avec les vieux cultes sémitiques; mais il en a changé le caractère en n'y accueillant que les fidèles et en en écartant strictement les autres hommes. Les cérémonies antéislamiques ne célébraient point les mystères d'un dieu jaloux et exclusif; elles s'adressaient à des sanctuaires presque impersonnels, auxquels tous pouvaient se rendre, à la seule condition d'accomplir les rites imposés par une sorte d'opinion publique. Les traditions musulmanes rapportent, comme un titre d'honneur pourtant oublié, que des Perses et des chrétiens fréquentaient les fêtes des sanctuaires mekkois.

Ces cultes que la tradition a organisés et dont le strict respect doit produire des effets certains sur la nature et sur les hommes, ne correspondent point à une théologie; c'est un rituel sans dogme : on ne saurait s'en étonner. Le Bédouin n'a point de métaphysique : il ne semble point s'être préoccupé du commencement du monde, ni de sa fin. Il partage seulement quelques notions pratiques de cosmogonie avec les grands peuples voisins auxquels il les a sans doute empruntées. Il a adopté un calendrier qui cherche à combiner les mouvements du soleil et ceux de la lune, en les reliant par des mois intercalaires; il a d'autre part, des fêtes saisonnières qui répondent, comme les anciens noms des mois, à des réalités de la nature, le *hajj* hijâzien et la *omra* mekkoise. Sans doute a-t-il attribué un rôle divin au soleil, à la lune, aux grandes planètes. Dans sa vie de voyageur nocturne, il a fait des observations et combiné des positions de constellations; on est tenté de

croire que c'est lui qui leur a donné des noms qui affirmaient leur ressemblance et leur rapport avec des objets de la vie quotidienne, et dont l'Arabe applique aussi quelques-uns aux dessins dont il marque ses troupeaux (*wasm*); mais il est possible qu'il y ait partout emprunt aux astrologues babyloniens, et il faut bien renoncer à croire arabe le calendrier si intéressant des *manăzil al qamar*, des mansions lunaires. Et l'on ne sait à peu près rien de la civilisation sud-arabique.

Très convaincu de la valeur de sa personnalité, et entouré des dangers et des peines d'une existence quotidienne très rude, le Bédouin pense que la vie de l'homme est courte et qu'il importe d'en jouir largement. La poésie, à laquelle on peut au moins se fier comme source d'histoire religieuse, la poésie « antéislamique » répète le refrain des neiges d'antan et de la disparition des peuples anciens. Elle semble être hantée de l'idée de la mort, sans réussir à y attacher une notion précise. L'Arabe paraît avoir partagé, avec les populations voisines, l'Egypte comprise, la croyance à la pluralité de l'âme humaine. L'une est purement animale et meurt avec le corps. L'autre lui survit, d'une existence fragile et d'une durée éphémère; elle conserve, invisible, des besoins corporels : c'est pour la satisfaire que l'on attache auprès de la tombe, jarrets coupés, la chamelle qui mourra lentement d'infection et d'inanition; c'est pour elle que l'on enterre auprès du guerrier ses armes familières; c'est elle qui, s'il y a meurtre sans vengeance, rôde autour du tombeau sous la figure d'un oiseau sinistre et hurle en demandant à boire. C'est à elle que les pleureuses adressent leurs appels et leurs lamentations rituelles :

« Quand Laïlat al Akhyaliya me dira « salut » et qu'il y aura, entre nous, terre et dalles,

« Je lui répondrai un « salut de joie »; ou criera vers elle l'oiseau sinistre, hurlant près de mon tombeau[1]».

Après l'islàm, les rites, plus durables que les croyances, ont conservé des traces des repas mortuaires, répétés jusqu'à l'apaisement de l'âme et, semble-t-il, son anéantissement final. Et la doctrine musulmane elle-même, tout en n'admettant qu'une troisième âme, spirituelle, éternelle sans doute et responsable, retrouve, dans bien des croyances comme celle du châtiment de la tombe, l'âme semi-corporelle de l'Arabe antéislamique.

Il serait, sans aucun doute, absurde de considérer comme des barbares, des hommes qui ont réalisé au VIe siècle, une société très vivante, qui s'exprime en une langue riche, compliquée et expressive. Mais il est clair que s'il apparaît parmi eux, au début du VIIe siècle, à la veille de l'islâm, des individus qu'agitent vraiment des pensées religieuses, celles-ci sont d'importation récente et ne vont s'imposer que par le prestige de quelques hommes à une foule qui leur est étrangère. De son propre mouvement, le Bédouin n'a pas été religieux, si l'on donne à ce mot son sens « moderne »; il n'était point sorti, au VIIe siècle, de la période où dominent les rites magiques avec le minimum de croyances et de préoccupations étrangères à la vie matérielle. Par la rudesse de sa vie et par son isolement relatif, l'Arabe du temps de Mohammed est religieusement et métaphysique-

1. Vers de Tawba le Odailite (Nöldeke, *Delectus vet. poet. arab.*, p. 4).

ment en retard de plusieurs siècles sur les populations voisines.

En parlant de la vie de la société arabe antéislamique comme d'un ensemble uniforme, on néglige certainement une partie de la réalité humaine, variée et complexe comme la nature. Il faudrait surtout donner une place, et très large, à l'Arabie méridionale, au Yémen, dans l'histoire de la civilisation arabe. Or, bien que des historiens se soient efforcés de faire connaître son rôle dans l'histoire de la culture religieuse et économique de l'Arabie, avant et après l'islâm, ce sont encore des indications un peu vagues. On se restreint donc à montrer ici l'Arabie ancienne sous son aspect fermé, « barbare », indifférent aux mouvements des civilisations voisines. Et c'est aussi une conception trop étroite de la réalité. Pour s'en approcher davantage, il convient de considérer avec plus d'attention le rôle de la principale cité de l'Arabie de la fin du VIe siècle, La Mekke, et d'en montrer le rôle économique et religieux, puis d'indiquer d'un mot l'importance des marches arabes en Syrie; enfin de noter quelques faits religieux essentiels de la fin du VIe siècle. On essaiera ainsi, après avoir envisagé surtout le particularisme et l'isolement de la société antéislamique, de faire voir en quoi elle restait accessible aux influences extérieures.

La tradition musulmane connaît toute l'histoire de La Mekke, depuis la venue d'Agar et d'Ismaël, jusqu'à la domination des Coréichites, parmi lesquels la famille du Prophète a naturellement joué un rôle prépondérant. Il faut renoncer à toute précision et, sans doute, accepter que, dans le dernier quart du ve siècle, les Coréichites aient été

les maîtres d'une cité qui semble être devenue la première de l'Arabie après la décadence des provinces méridionales. Les Mekkois sont des meneurs de chameaux, mais pour des fins commerciales; ce sont des sédentaires voyageurs, et leur ville est un centre important d'affaires. La nature cependant n'y est point accueillante; on y trouve des sources, mais la principale, Zemzem, est de débit variable et de saveur changeante; le site est brûlant, et il semble qu'il n'y ait eu des arbres que quand les Omeyyades en ont planté. Mais elle n'est pas loin d'un petit port qui est le moins mauvais de la côte; elle est à égale distance du Yémen et de Pétra-Gazza, route commerciale entre l'océan Indien et la Méditerranée; il en part, vers l'oasis de Doumat al Jandal, une route praticable vers les vallées du Tigre et de l'Euphrate[1]. C'est la croisée des chemins, et le centre des foires dont la date concorde avec celle des cérémonies religieuses.

Elle est gouvernée par l'assemblée des chefs des tribus de la cité qui, suivant la tradition, se réunissent solennellement dans un édifice voisin de la Kaba, « la maison de l'assemblée ». Chaque jour, les principaux des Mekkois se rencontrent à l'ombre mobile du temple, y discutent les affaires, le départ des caravanes, le cours des marchandises, celui du change.

En effet , le commerce de l'Arabie, comme celui de tout pays de sécurité incertaine et de faibles ressources, ne saurait être individuel, il ne peut vivre que d'efforts collectifs et d'associations de capitaux. Les caravanes mekkoises n'étaient pas seulement

1. Wellhausen, *reste ar. Heid.*, 2e éd., p. 91; Lammens *l'Arabie occidentale*, chap. IV, p. 22 à 56.

exposées aux dangers qui résultent de la nature, mais aussi aux attaques de Bédouins pillards qu'il fallait ou arrêter par la crainte d'un armement puissant, ou prévenir par de véritables traités de commerce. Les Mekkois connurent donc une sorte de législation commerciale, dont nous ne savons à peu près rien, sur les sociétés en participation, l'avance de fonds, l'intérêt, le change, en un mot le capital. Ils ne semblent pas avoir consolidé leurs gains en accumulation de numéraire, en monnaie ou en lingots : les profits servaient à la création de nouveaux moyens commerciaux, ou étaient placés à intérêt chez les Bédouins. Ceux-ci venaient demander aux Coréichites riches des emprunts qui, escomptant leurs gains futurs, leur permettaient de faire figure dans les marchés et aux foires annuelles[1].

Ces prêts, usuraires sans doute, mais excusables en face des risques courus, étaient la cause de haines farouches entre les Bédouins et les Coréichites; on en retrouve la trace dans le Coran, qui par une réaction, peut-être légitime, a prononcé contre le prêt à intérêt un interdit qui a été pour le commerce musulman un mal, auquel les juristes ont trouvé d'ailleurs des remèdes fort habiles.

Le libre passage des caravanes, entre la Syrie et La Mekke d'une part, était assuré par de véritables traités de commerce, résultats de longues négociations. Aux garanties financières venaient se joindre entre les grandes familles coréichites et celles des

1. Il importe de se méfier un peu du modernisme des « guichets de banque », dont parle Lammens. Les opérations des banquiers mekkois se réduisaient à l'avance de fonds, au change et à l'usure. On est bien loin du capitalisme. La monnaie ne jouait qu'un rôle très-secondaire dans ces opérations où l'échange est courant. Comparez ce que dit F. Lot de l'économie au Bas-Empire (*l. c.*, p. [illegible]0).

chefs bédouins, des alliances matrimoniales qui rejoignaient et consolidaient les intérêts commerciaux. C'est à cette savante école de diplomatie bédouine, où de médiocres intérêts étaient défendus par toutes les ressources d'une finesse naturelle aiguisée par l'avarice, que se formaient les hommes, les Omeyyades et leur clientèle, que l'on est ainsi moins surpris de trouver, après les conquêtes, capables, d'un seul coup, de comprendre quelques-unes des difficultés du gouvernement d'un grand Etat.

Il est naturel de supposer que ces marchands connaissaient l'art de l'écriture. Sans doute, les calculs se faisaient d'ordinaire de mémoire; mais il y avait trop d'intérêts divers enchevêtrés pour qu'il ne fût point nécessaire de rédiger des actes[1]. Il faut d'ailleurs se rappeler que la croyance â l'absence d'écriture chez les Mekkois provient surtout d'une fausse interprétation du mot *oummi* appliqué au Prophète et qui signifie, non point « illettré », mais « qui n'a reçu l'enseignement d'aucune religion organisée ». L'utilisation de l'écriture se réduisait, sans aucun doute, parmi les Mekkois à des fins commerciales et ne servait point à un développement intellectuel.

La route sur laquelle les Arabes assuraient le trafic, entre le Yémen et Gazza, avait conservé son importance au VIe siècle. Constantinople était, pour le monde civilisé, c'est-à-dire romano-grec, le grand centre du commerce et particulièrement le caravansérail des produits orientaux nécessaires au luxe de l'empire : c'est là que venaient s'amonceler la soie, l'encens, l'aloès, les épices, les pierres rares.

1. Le Coran parle clairement de rédiger un acte confirmant une créance : par exemple, dans une sourate médinoise (2.282).

Ces précieuses denrées avaient longtemps passé par la route moyenne, celle qui de Béirout traversait le désert à Tadmor (Palmyre) et finissait au golfe Persique; mais les guerres incessantes entre les Sassanides et les Byzantins y avaient interrompu le trafic. Justinien, tout en s'efforçant de remplacer l'importation de la soie orientale par la culture du mûrier et l'élevage du ver à soie en Syrie et en Asie Mineure, avait cherché à se réserver une route vers l'Orient, qui atteignit les ports du Yémen, base de la navigation de l'océan Indien. La navigation le long des côtes de l'Arabie ou du désert égyptien et de l'Abyssinie était trop difficile et trop mal connue pour que l'on pût penser à utiliser normalement les ports du fond de la mer Rouge, Aïla par exemple. La voie directe par terre, de Gazza au Yémen, appartenait aux Coréichites, et il semble que l'empereur ait tenté en vain de les séduire et de les soumettre à ses desseins. Il lui restait à adopter la route terrestre de l'Egypte qui atteint, le long du rivage, les ports abyssins, d'où la navigation est courte vers ceux du Yémen. C'est donc pour défendre des intérêts commerciaux, autant que pour venir en aide aux chrétiens de Nejrân, que les Abyssins poussèrent des expéditions au Yémen. Quoi qu'il en soit, le commerce de la route arabe continuait, au début du VIIe siècle, à jouer un rôle essentiel dans la ville du Hidjaz.

La politique impériale qui montrait ainsi une certaine largeur de vues, était dominée en matière commerciale par le protectionisme le plus étroit, auquel s'ajoutait peut-être en Syrie la crainte des pilleries arabes. Ainsi à Gazza et à Boçra, les marchands coréichites trouvaient un emporium jalousement gardé contre la concurrence par des douaniers, et

une citadelle solidement défendue contre une surprise. Ils campaient hors de la cité, sur une esplanade, une *rahba*, où ils étaient admis avec leurs marchandises dans un marché intérieur, fermé et réservé aux étrangers. Il y avait interdiction d'entrée pour les marchandises qui pouvaient concurrencer les produits grecs, et levée de lourdes taxes pour les autres. La finesse et la tenacité mekkoises, qui avaient déjà su assurer la tranquillité régulière de la route, étaient encore nécessaires pour défendre des intérêts essentiels contre la rapacité des agents impériaux.

On ne peut échapper au contraste qui apparaît entre la richesse des objets précieux qui seuls pouvaient alimenter le coûteux commerce des caravanes, et la médiocrité de la vie économique en Arabie. Les grands et petits nomades vivaient dans l'instabilité misérable et orgueilleusement supportée, qui est encore aujourd'hui celle des tribus bédouines de l'Arabie et de la Syrie. On a déjà indiqué (p. 56) que, dans les villes seulement, l'industrie féminine familiale s'élevait un peu au-dessus des besoins quotidiens. A At Taïf, on fabriquait des cuirs renommés; quelques cités avaient des forgerons qui étaient naturellement des étrangers, à la fois craints et méprisés, et dont les femmes étaient danseuses et sorcières. Les armes, sabres, javelots, lances, viennent presque toutes du Yémen, où l'industrie prospère sous l'influence des relations avec l'Inde. Quelques-uns des objets rares que les navires y apportent et que les caravanes chargent vers Gazza, s'arrêtent au Yémen et servent de modèles pour renouveler un art traditionnel. Le Yémen était célèbre en Arabie, par ses étoffes rayées (*burd*) et, peut-être, y fabriquait-on

certains objets que l'on vendait en Méditerranée comme produits de l'Inde. Quelle que fut leur origine, des exemplaires isolés de ces raretés s'arrêtaient en chemin.

Il n'est donc peut-être point absurde de trouver un fonds de vérité dans les hadiths, d'ailleurs tendancieux, qui montrent le Prophète au dernier degré du besoin, mais entouré d'étoffes précieuses et de luxueux coussins de cuir brodé. Il est vraisemblable que, par un nouveau contraste qui ajoute encore au romantisme du milieu arabe, des objets d'une réelle valeur artistique se soient montrés, dès l'antéislâm, dans des intérieurs de sédentaires, par ailleurs aussi peu luxueux que ceux des nomades eux-mêmes. Il est possible que certaines femmes aient porté des bijoux précieux. Il convient de redire que, sauf dans la province yéménite à vieille civilisation sédentaire, les Arabes n'ont point tenté de reproduire les objets exotiques qui faisaient leur admiration. L'incapacité de l'artisan arabe au sens précis du mot, est dès lors fixée.

On ne saurait trop insister sur l'importance sociale de la route commerciale Yémen-La Mekke-Gazza, avant l'islâm; elle a eu aussi une influence sur ses destinées. Quelles que fussent les chicanes et les petites extorsions qui agitaient les relations commerciales entre Arabes et avec les Byzantins, elles créaient des rapports pacifiques et permanents qui mêlaient les Mekkois au monde extérieur et les préparaient doucement à leur rôle futur de maîtres. On voudrait pouvoir sortir du vague qui domine les indications qui précèdent; mais il ne semble point que l'on puisse faire mieux, même préciser le rôle de civilisation des chefs des deux marches campées sur les bords du désert syrien.

L'empire romano-byzantin et celui des Sassanides avaient l'un et l'autre, on l'a déjà dit, suivi, aux confins du désert syrien, la politique de la défense des frontières par des groupements, empruntés aux populations mêmes contre lesquelles il s'agissait de les défendre. La dynastie Lakhmide, comme celle des Banou Ghassān était campée sur l'ancienne route commerciale, Damas, Tadmor, l'Euphrate, le golfe Persique, que l'empereur ne se résignait point à voir fermée.

Le *seyyid* Kindite qui tenait sa capitale à Hira, dans la vallée inférieure des deux fleuves, était une sorte de vassal du roi sassanide et par ses relations avec la cour d'Ecbatane, il subissait l'influence des idées politiques et religieuses de la Perse. Devenu d'allure sédentaire, campé dans un palais au milieu d'une population arabe d'origine, mais de religion chrétienne nestorienne, le roi lakhmide était resté païen et bédouin.

C'est un croquis très fruste de la cour des Omeyyades à Damas que représente celle des souverains des deux marches. Les poètes illustres de l'Arabie bédouine y viennent auprès du maître qui sait toute la puissance de la louange et de la satire sur l'opinion publique arabe et qui la ménage sans doute pour des desseins de grandeur personnelle, plus modestement pour le vaste « service de renseignements » qu'il y entretient au profit de son suzerain. Il est probable que c'est sur ses avis que le roi sassanide a entrepris la lointaine conquête du Yémen, qui l'a mis en possession de l'extrémité de la grande route commerciale de l'Orient par la mer Rouge et par l'Arabie, infli-

1. Lammens, *La Mekke*, p. 251 et 252.

geant un échec aux desseins commerciaux de l'empereur byzantin. Il semble que, dans les années qui précèdent l'islâm, la fortune du seigneur de Hira ait pâli : des tribus nomades ont réussi à s'entendre pour une razzia fructueuse en bas Euphrate, et elle ont remporté une victoire que la renommée grandit démesurément et où les historiens futurs de l'islâm voudront trouver le présage des conquêtes arabes.

En face de la marche sassanide, celle des Ghassânides maintenait le *limes* byzantin en gouvernant les nomades de la Transjordanie, de la troisième Palestine et du désert de Syrie; au delà, ils étendaient leur autorité sur les tribus christianisées, qui tenaient les points d'eau et les pâturages entre la Syrie et Médine. Les Arabes les considéraient comme les rois de la Syrie, comme les représentants de l'Empereur, à l'extrémité de la grande route du commerce[1]. Leurs corps de cavalerie et de chameliers, analogue aux méharistes algériens modernes, étaient commandés à la bysantine, et, bien que l'invasion persane du VIIe siècle eût détruit le phylarqat, les débris des escadrons d'auxiliaires arabes, fuyant devant l'invasion musulmane, devaient à la conquête rejoindre l'armée grecque et combattre dans ses rangs.

La présence de populations chrétiennes dans les deux marches, dans les oasis de la Syrie et de l'Arabie et au Yémen, les relations de l'Arabie avec l'Abyssinie chrétienne, la vitalité des groupements juifs du Hidjaz et du Yémen étaient des faits qui contrastaient trop vivement avec la vie normale de l'Arabie pour qu'ils n'eussent point quelque action sur

1. L'histoire romano-bysantine connaît bien la marche de Palmyre et raconte, au IIIe siècle, les aventures de la reine Zénobie; au Ve, « Odenath » obtient, grâce à la bienveillance de Théodora, l'envoi d'un évêque melkite.

son développement. Quelque fruste que fût la religiosité de plusieurs de ces communautés juives et chrétiennes, leur seule existence avait une influence qu'il importe d'indiquer.

Le judaïsme apparut en Arabie à une époque imprécise, sans doute ancienne; des éléments juifs semblent s'être mêlés à des éléments arabes pour former des communautés juives. C'est un souvenir de ces immigrations qui, déformé par la tradition musulmane pour des fins pieuses, amène Abraham, Agar et Ismaël au Hidjaz; le patriarche et son fils construisent la Këba; Ismaa'l, mêlé aux Jorhom, devient l'ancêtre d'une partie des habitants de l'Arabie. D'autres traditions veulent que des rois yéménites aient été Juifs. Au VIIe siècle, il y a sans doute des Juifs épars en Arabie, mais il y en a aussi des groupements compacts en pays sédentaire. Des communautés juives très vivantes existaient au Yémen à l'époque de Mohammed, et bien que l'histoire nous enseigne qu'elles furent dispersées ou détruites, il serait intéressant de chercher à savoir si ce ne sont pas elles qui subsistent aujourd'hui à Sana et dans d'autres villes de l'Arabie méridionale. Au Hidjâz, des oasis, Khaïbar par exemple, étaient juives.

A Yathreb, la future Médine, les deux grandes tribus juives des Banou Nadhir et des Banou Qoraïza étaient mêlées, on l'a dit déjà, aux rivalités des deux tribus arabes, les Aws et les Khazraj[1]. Elles furent en relations immédiates avec la commnauté musulmane, et il serait de plus haut intérêt d'en connaître autre chose que les récits tout extérieurs qu'en

1. Voir p. 54.

rapportent les annalistes arabes. On sait que ces juifs étaient des sédentaires qui cultivaient des oasis de palmiers, sous lesquels poussaient diverses cultures fourragères et des légumes. Mais c'est leur vie sociale, et particulièrement religieuse, que l'on voudrait connaître, car elle a eu sur le Coran et sur les hadiths une influence évidente. On en est réduit à se figurer des communautés sans culture religieuse, peut-être sans livres, cramponnées à leurs croyances traditionnelles et à leurs pratiques, avec d'autant plus de ténacité qu'elles y apportaient moins de doctrine.

Le christianisme, on l'a vu, entourait et pénétrait l'Arabie. La marche byzantine était chrétienne; celle de Hira l'était en grande partie. Une cité yéménite tout entière, Nejrân, était chrétienne, et des éléments chrétiens devaient s'être infiltrés dans les villes de commerce, à La Mekke par exemple. La conquête abyssine avait apporté au Yémen le christianisme sous la forme melkite; la conquête perse l'encouragea sous la forme nestorienne, et un savant islamisant a montré, dans un livre récent, les ressemblances singulières qui existent entre certaines homélies nestoriennes de saint Efrem et des passages importants du Coran[1]. Il est pourtant impossible de préciser, ni quelle était la valeur religieuse de ces groupements chrétiens, ni sous quelle forme et dans quelles circonstances Mohammed a été en contact utile avec eux. On en est réduit à revenir aux légendes musulmanes, qu'on tenait encore récemment pour des fables, et à croire que le Prophète arabe a connu les doctrines du christianisme dans ses voyages en

1. Tor Andrae, *Dee Ursprung des Islams und Christenthums*, Stockholm, 1926.

Syrie et surtout dans les foires du Hidjâz, auxquelles des moines chrétiens pouvaient assister.

On ne saura jamais sans doute quelles étaient exactement les doctrines des Juifs et des chrétiens de l'Arabie ancienne. Pour expliquer l'étrange traitement que leurs traditions ont subi dans le Coran, on a supposé l'existence d'une secte judéo-chrétienne, analogue à celle des Elkasaïtes, qui les auraient d'avance mêlées en une doctrine hétérodoxe; mais c'est une pure hypothèse. Quelles que fussent leurs croyances, les communautés juives et chrétiennes créaient en Arabie une ambiance religieuse qui contrastait avec l'indifférence générale et qui préparait d'autres tendances. Il s'était formé dans les milieux païens qui prenaient part aux cérémonies religieuses et assistaient aux foires annuelles du Hidjâz, parmi ceux qui, si l'on ose dire, faisaient l'opinion publique, un mouvement monothéiste, qui, sans doute assez vague et incohérent dans son individualisme, a pourtant préparé le terrain propice à la prédication de Mohammed. Il est probable que c'est ainsi qu'est né la croyance en un dieu supérieur, Allah; mais il convient de ne point grouper en une secte à doctrine précise les *hanifs* dont parlent les historiens arabes et qui ont été des isolés. Il convient aussi de ne point accepter imprudemment pour authentiques des poésies comme celles d'Omeyya ben Abi ç çalt, qui aurait été le représentant le plus éminent de la doctrine *hanif* et dont le Coran aurait répété les pieuses formules. Il est enfin très exagéré de croire que le christianisme était si largement répandu dans l'ancienne Arabie que les poètes les plus illustres en étaient devenus presque tous des fidèles, et qu'ainsi, au début du VIIe siècle, la société bédouine était à la veille d'une conversion générale à l'Evangile.

Il faut redire combien la religiosité des Bédouins paraît avoir été faible. Dans les cités où l'existence d'un sanctuaire affirme un milieu dont la piété devient une affaire nationale, par exemple à At Taïf, ou à La Mekke, on est frappé de l'aspect grossier des représentations divines; alors que la Syrie, pour ne parler que du pays dont la civilisation est à tous égards la plus proche, nomme ses dieux, leur construit une histoire et s'efforce de leur donner une forme, l'Arabie en est presque restée au culte de la pierre brute, sans forme et presque sans nom. On n'a aucune raison solide de croire aux idoles de la Kaba, encore moins à ses peintures. L'Arabie est donc toute prête à accepter le dieu caché du judaïsme, et quand les musulmans se trouveront mêlés à la querelle chrétienne des images et qu'ils pencheront vers les iconoclastes, ils ne feront que continuer les traditions de l'antéislâm[1].

Au début du VIIe siècle, l'Arabie est donc moins isolée qu'il ne semble de la vie économique et religieuse des peuples voisins. Elle est préparée, par ses relations avec la Syrie et la Palestine, à entrer dans le grand mouvement religieux qui remue alors tout le proche Orient. Deux Etats semblent encore s'y disputer la priorité : mais la Perse est nettement à la fin de sa fortune politique, et dans le domaine spirituel qui seul nous importe ici, c'est l'hellénisme et le christianisme qui partout pénètrent et transforment les anciennes pensées : ce sont eux qui auront l'action la plus profonde sur le développement de l'islâm.

1. Simple rencontre, d'ailleurs. Car c'est parmi les nouveaux convertis et non parmi les Arabes que la question des images s'est posée. Il faudrait pouvoir préciser quelle relation existe entre les hadiths condamnant les images et l'édit de l'empereur Léon III en 72 .

CHAPITRE II

Mohammed et le Coran

De l'obscurité de l'Arabie, étrangère à l'histoire de la civilisation, sort au VIIe siècle une religion qui se répand sur le monde méditerranéen, puis bien loin vers l'Orient et vers l'Afrique noire, et qui marque d'une forte empreinte une partie de l'humanité.

Le « miracle » du Coran et de la conquête musulmane a épuisé jadis la sagacité des historiens occidentaux : il apparaît aujourd'hui moins inexplicable. Mais si la situation économique, politique et intellectuelle de l'Arabie au début du VIIe siècle, telle que l'on a essayé de la décrire dans le chapitre précédent, prépare à comprendre des faits nouveaux, leur rapide développement dépend cependant de la personnalité prépondérante d'un homme, Mohammed le Prophète, et c'est encore à bien des inconnues, à bien des hypothèses qu'il faudra se résigner en résumant dans les pages suivantes ce que l'on sait et ce que l'on comprend de sa vie et de son œuvre.

Il y a quelque chose de choquant à avouer ce doute et cette ignorance. L'islâm en effet est la plus moderne des grandes religions du monde; elle est née, et surtout elle s'est répandue en des lieux qui sont

connus et parmi des peuples dont on a étudié l'histoire.

La civilisation musulmane s'est assez rapidement développée pour qu'il se soit formé, sur le fondateur de l'islâm, une littérature considérable. Il semble donc que mieux que toute autre religion, plus clairement même que le christianisme dont les débuts restent incertains, l'islâm naisse, pour ainsi dire, sous nos yeux, avec une éclatante réalité. C'est bien cette apparence qui a séduit tout d'abord les historiens occidentaux : les modernes ont dû renoncer à leur certitude, sans parvenir à la remplacer par une autre; on s'excuse de croire utile d'en expliquer ici les raisons.

L'histoire des premiers temps de l'islâm, et particulièrement celle de Mohammed a été écrite par les plus anciens auteurs musulmans, comme par les modernes, dans un esprit de polémique et d'apologie. Il semble qu'il suffirait que l'historien réagit, en suivant les règles d'une rigoureuse critique; mais celle-ci est encore inexpérimentée et s'égare parmi des documents dont l'origine est incertaine; on distingue encore fort mal comment chacun d'eux est la conséquence et le reflet d'un incident politique ou social. Sans insister ici sur les causes du trouble profond qui agitait la société musulmane dès la fin du VIIe siècle, on rappellera seulement que le Coran est la règle religieuse, mais aussi la loi civile, pénale, politique, et que, dans la vie sociale qu'il a créée, il y a dépendance absolue du temporel et du spirituel. Or cette loi, qui avait réglé trop de questions laïques, sans prévoir toutes les essentielles, avait été révélée pour une petite société citadine de Mekkois et de Médinois, rayonnant sur une assez large surface

d'alliés bédouins. Quelques années suffirent à faire craquer ce cadre étroit; les Arabes musulmans établis dans quelques cités nouvelles ou disséminés dans un vaste empire étaient comme noyés dans la foule des peuples vaincus, qui avaient conservé leurs lois, leurs coutumes et leurs dieux.

Quand le contact quotidien avec des groupements cultivés et nombreux, juifs, chrétiens et zoroastriens, quand surtout leur conversion presque générale eut exposé l'islâm à des influences nouvelles, les fidèles n'eurent toujours pour se guider qu'une lumière, le Coran, qui n'est pas toujours clair, et qui ne pouvait être interprété que par le Prophète lui-même, dont les paroles et les silences, les actes et les abstentions, en étaient le commentaire perpétuel.

C'est donc à la tradition du Prophète que les théologiens et les juristes demandèrent de résoudre les difficultés redoutables qui se dressaient devant une société en formation. La doctrine est excellente : en toute circonstance, c'est la loi qu'il faut suivre, c'est l'interprétation du livre saint par le Prophète et les exemples qu'ont laissés dans la mémoire des hommes ses paroles et sa vie. C'est la *sunna*, formée par un ensemble de traditions, les *hadith*, qui conservent chacun la « chaîne » des hommes de bonne foi qui se les sont transmises depuis le jour où ils les ont reçues du Prophète. C'est, on le voit, toute la vie de Mohammed, et même celle de la communauté musulmane tout entière, qui doit servir de modèle aux générations suivantes. Mais on devine comme il était tentant pour un théologien ou un juriste de faire parler dans le sens de son opinion personnelle cette tradition dont les détails s'étaient effacés et qui devait ressusciter une société déjà transformée : il suffisait

de quelques connaissances généalogiques et d'un peu d'habileté pour fabriquer des *hadith*, avec leur chaîne imposante de traditionnistes.

L'abondance et la précision des documents qui nous racontent l'histoire du Prophète ne sont donc qu'une apparence. Sans doute, beaucoup relatent des faits exacts; mais un grand nombre est apocryphe, et bien que Nœldeke et Goldziher aient posé les principes d'une critique moderne, l'historien hésite à en réaliser l'application délicate, et se contente de tenir tous les récits pour suspects, ou plutôt d'appliquer à leur appréciation un redoutable coefficient de goût personnel.

Sans doute, le Coran lui-même, dont l'authenticité est admise, pourrait être un document essentiel pour l'histoire du Prophète; mais, d'une part, la chronologie des versets coraniques n'est pas absolument établie; d'autre part, les allusions que le Coran fait à la vie de Mohammed ne sont point assez claires pour qu'on n'ait point à les interpréter, et l'on se retrouve ainsi en face de la tradition, qui est suspecte. On essaiera ici de combiner en un ensemble, à peu près cohérent, les faits traditionnels qui semblent être certains, et les faits légendaires qui jouent un rôle trop essentiel dans la conscience musulmane pour qu'on puisse les négliger.

Mohammed est un Mekkois, un Coréichite que la tradition fait naître vers 570. Sa famille, les Banou Hachim, aurait eu une situation prépondérante. Son grand-père, Abd al-Mottalib, aurait joué un rôle de premier plan dans la campagne infructueuse des Abyssins contre La Mekke; il tenait en héritage l'une des charges essentielles du pèlerinage, la *siqâya*, 'a breuvement des pèlerins. Cependant, quand le

père de Mohammed, Abd Allah, mourut, jeune, au cours d'un voyage de commerce, il laissa son fils unique dans une situation précaire. Son oncle, Abou Taleb, le recueillit. Le jeune Mohammed mena la vie de ses compatriotes; il fit en caravane des voyages commerciaux en Syrie; ces expéditions développèrent sans doute en lui les qualités de sang-froid, d'à-propos, de finesse et d'énergie, qui élevaient les Mekkois au-dessus de la foule bédouine, et qui, éminentes chez Mohammed, devaient assurer la victoire finale à son gouvernement de la communauté musulmane à Médine. Mais rien ne paraît manifester en lui à cette époque une vie intérieure active et troublée.

Vers la trentaine, il devient le fondé de pouvoirs d'une riche veuve, bien entendu hachémite comme lui, Khadidja, qu'il épouse malgré l'opposition du père de celle-ci, et à laquelle la tradition donne quarante ans, un grand âge pour une jeune mariée d'Arabie. Ils ont pourtant six enfants; deux fils morts en bas âge, et quatre filles; l'une d'elles, Fatima, sera la femme d'Ali et l'ancêtre des Imams Chiites, des califes Fatimides et des Chérifs. C'est après cette union, qui semble lui avoir assuré une situation matérielle solide, que Mohammed prend l'attitude d'un réformateur et d'un prophète. La tradition a fait de Khadidja la première adepte de l'islâm, la consolatrice du Prophète aux heures de découragement et l'une des quatre femmes parfaites de l'humanité. A cette heure où se termineraient les années d'apprentissage, le commerçant se transformerait en un illuminé génial, rejetant toutes ses occupations passées.

Sans doute, à l'exemple d'autres grands « mystiques », n'y renonça-t-il point entièrement et sut-il

réserver quelques parts de son temps à la surveillance des intérêts de sa femme. Du moins, l'essentiel de sa vie fut désormais consacré à des retraites pieuses, durant lesquelles son âme ardente prépara la secousse finale de la révélation. Il serait particulièrement utile de comprendre comment s'est développé chez Mohammed une tension religieuse, qu'il est vraiment trop sommaire d'expliquer par des causes pathologiques. Ce que nous apprend la tradition est fort peu de chose, et ce peu même est suspect. La doctrine musulmane n'avait point à expliquer et à préparer un fait de tout temps prédestiné; depuis le début des siècles, Mohammed devait apporter aux Arabes le Coran et être le sceau des prophètes.

Quand, errant dans les défilés de la montagne, il entend la voix qui l'appelle et lui ordonne de prêcher son peuple, Mohammed est profondément troublé; il hésite à croire que les paroles qu'il entend ne sont point celles d'un esprit mauvais, d'un de ces jinns dont la vie des Arabes était déjà hantée et dont Dieu allait répéter le nom dans le Livre saint. Ses ennemis l'accuseront de n'être qu'un poète, un faiseur de sentences magiques, que lui souffle un démon familier.

La révélation, telle que les plus anciennes sourates du Coran la présentent[1], ordonne de croire en un dieu unique, créateur et souverain du monde, sous la menace d'une prochaine destruction terrestre ou d'un jugement dernier, où les hommes ressuscités de la tombe, seront jugés et rétribués par les délices du paradis ou les tourments de l'enfer.

1. La rédaction définitive du Coran n'a point suivi l'ordre chronologique des sourates, ni celle des versets. Voir ci-dessus, p. 86.

Si l'on accepte, du moins en partie, la tradition qui réunit dans l'étroit temple de la Kaʿba une sorte d'assemblée des dieux de l'Arabie, ou, mieux, si l'on pense, avec des auteurs modernes[1], que la croyance antéislamique commençait à confondre les divinités locales, surtout les mâles, en une vague entité divine, on comprend que le sens pratique n'ait pas eu à combattre en Mohammed l'ardeur prophétique, et qu'il ait pu penser que les Coréichites accepteraient la croyance en un dieu unique, s'il laissait au-dessous de lui, quelque place à des *dii minores*. Mais cet opportunisme ne pouvait convenir au Dieu de Mohammed, qui était, par ses origines juives, trop strictement jaloux de son isolement pour accepter des associés; les infidèles à l'islâm seront spécialement les hommes qui oseront associer à Allah quelque divinité étrangère, même subalterne.

Durant la première période de la prédication, pleine de menaces contre les Coréichites incrédules, Mohammed manifeste son attachement au milieu social dans lequel il a été élevé, quand il réclame de ses compatriotes l'adoration du dieu de la Kaʿba, qui assure le succès de leur caravane d'été et de leur caravane d'hiver[3]. Il prépare aussi la doctrine future qui fera remonter à Abraham le culte de la maison sainte de La Mekke et les diverses cérémonies des sanctuaires du Hidjâz. En même temps, ce verset coranique est une très sérieuse indication de la complexité du rôle de Mohammed : en effet, s'il n'oublie point de mettre sous la protection de son dieu le commerce qui fait

1. Voir Wellhausen, *Reste des arabischen Heidenthums*, p. 214 et s. ; Tor Andrae, *Ursprung*, p. 33 et s.
2. Coran, LIII, 17 et s.
3. Coran, CVI. 2.

la fortune des marchands mekkois, en même temps il s'efforce de rallier à sa foi les humbles, les esclaves, aussi des Bédouins, car il maudit les riches qui comptent sur l'éternité de leur fortune[1], ces gens auxquels le Coran refuse les gains du prêt à intérêt et il esquisse une sorte de révolution sociale, dont il convient d'ailleurs de restreindre l'importance[2].

Il ne paraît point possible de suivre le Prophète pendant les dix années qui s'écoulèrent entre la première révélation et le départ de La Mekke. Tout l'essentiel de la doctrine religieuse y apparaît : les sourates médinoises la confirmeront et elles développeront les règles pratiques pour l'organisation de la communauté musulmane. Le dogme essentiel, sur qui les premières sourates insistent, c'est l'unité divine : Allah est unique et n'a pas d'associés. Les hommes doivent croire en lui et obéir à sa loi, sinon ils seront anéantis comme l'ont été les peuples de Loth, de 'Ad, de Thamoud, etc., dont le Coran raconte l'histoire. Bientôt, cette menace vague de châtiment se transforme en une annonce de l'épreuve que Dieu fera subir à l'homme sur sa vie passée avant de décider si l'éternité le gardera dans le paradis ou dans l'enfer. Dès le début de la révélation, le Coran insiste sur la preuve de l'existence de Dieu unique par

1. Coran; sourate 104.

2. Il est très tentant d'expliquer la prédication de Mohamed par celle de Jésus, et notamment de retrouver chez tous deux le souci d'attirer les humbles et de briser les riches. Grimme (I, 141) a pensé que cette révolution sociale avait été le premier dessein de Mohammed et que la réforme religieuse ne vint qu'ensuite. Lammens (*Mekke*, p. 80) n'a point accepté, avec raison, cette vue trop absolue; cependant sa propre doctrine de l'omnipotence de la banque coréichite, attachée aux vieilles coutumes mekkoises par conviction comme par intérêt, la place nettement en antagoniste de Mohammed et éclaire son rôle religieux et social.

Ce sont aussi les conceptions renaniennes de la prédication de Jésus qui avaient conduit M. Casanova à attacher une importance primordiale aux versets du Coran sur la « fin du monde ».

la création du monde et de toutes les ressources qu'il y a mises à la disposition des hommes. Ce n'est point seulement pour menacer les Coréichites incrédules, mais aussi pour consoler Mohammed de leur opposition tenace, que Dieu lui raconte l'histoire des Prophètes parmi lesquels la figure d'Abraham domine, dans les sourates médinoises, tout le passé de l'islâm.

Il est difficile de suivre la formation de la petite communauté qui se groupe autour du Prophète, son neveu et gendre 'Ali ben Abi Talib, son esclave affranchi et fils adoptif Zaïd ben Thabit, l'esclave abyssin Bilâl, Abou Bekr, Omar, etc. On trouvera ailleurs[1] les anecdotes traditionnelles sur la vie du Prophète et de ses disciples. Ils tiennent évidemment des réunions religieuses, et il semble bien qu'un commencement de culte s'organise à l'époque de ce que Nœldeke appelle la seconde période mekkoise de la révélation. C'est alors que l'on nomme Dieu de beaux noms qui correspondront plus tard aux 99 grains du chapelet soufi. Ces épithètes, à partir de la sourate 25 notamment, apparaissent fréquemment par groupe de deux, en une sorte de terminaison rythmique des versets d'usage rituel[2]. Suivant la tradition, la réglementation de la prière daterait de cette époque.

Quelque révolutionnaires qu'ils fussent, ces enseignements ne semblent avoir soulevé parmi les Coréichites que des querelles particulières : la communauté musulmane était trop restreinte et ses adep-

1. Noël Desvergers, *Arabie* et *Vie de Mohammed,* trad. d'Aboul Féda.
2. *Sur quelques noms d'Allâh dans le Coran,* in *Ann. Ecole H. E. E. S. R.,* 1929.

tes, étaient, pour la plupart, trop obscurs pour qu'ils parussent menacer la vie traditionnelle de la cité mekkoise; l'émigration en Abyssinie de quelques musulmans n'est point expliquée clairement[1].

Vers 620, le groupe des musulmans s'était un peu accru, et surtout il comptait des hommes considérables et remuants, comme Omar; sans doute Mohammed en prit l'audace de manifester plus ouvertement sa doctrine, et les Coréichites, fatigués d'une agitation qui troublait la paix municipale, cherchèrent, dit-on, en mettant les musulmans hors de la cité, c'est-à-dire en leur refusant toute relation sociale, *commercium et connubium*, à les contraindre à s'infliger le bannissement, qui était une des institutions courantes de l'ancienne Arabie bédouine. Il est facile de diriger, après les événements, la conduite de ceux qui les ont fait naître ou qui les ont subis : du moins, on peut constater que les chefs mekkois, tout habiles qu'ils fussent, ne virent point qu'il y avait quelque danger à inciter Mohammed à chercher un appui hors de sa ville natale. On comprend moins encore qu'il ait été le demander tout d'abord aux Banou Thaqif d'At Taïf, que des relations matrimoniales et commerciales avaient mis dans l'étroite alliance des Coréichites; ses avances furent brutalement repoussées.

L'hostilité des marchands mekkois semblait lui promettre l'amitié des Bédouins; leurs relations financières avec les Coréichites n'avaient fait qu'aigrir la rivalité qui oppose normalement les nomades aux sédentaires. Mais Mohammed ne pouvait entretenir

1. Mohammed a pu croire que les Abyssins chrétiens seraient favorables à un effort religieux qui prétendait régénérer le judaïsme et le christianisme et se faire accepter de leurs fidèles.

de grandes illusions sur la religiosité des Bédouins. Il ne réussit à les rattacher peu à peu à sa cause que plus tard, quand il parut probable qu'il était assez fort pour vaincre toutes les résistances. Mohammed gardait au fond du cœur l'amour de sa ville natale : la foi qu'il répandait était une religion de citadins.

Les circonstances lui offrirent le concours de sédentaires agriculteurs et pasteurs, jaloux des Mekkois et en relations amicales avec les Bédouins, celui des habitants de Yathreb, grande oasis de palmeraies au nord de La Mekke sur la route de la Syrie et de l'Irâq. Une alliance familiale le mit en rapports confiants avec un membre du groupe des Banou Abd Allah, qui étaient venus à La Mekke pour accomplir les cérémonies du pèlerinage.

Celles-ci lui permirent, l'année suivante, de réunis soixante-cinq habitants de Yathreb, qui s'engagèrent à suivre sa doctrine et lui promirent d'assurer dans leur ville sa sécurité. Dès lors, Mohammed fut décidé à rompre pour un temps avec toute sa vie sociale antérieure et à chercher à sa prédication un terrain plus propice dans la cité, dont la tradition allait faire la ville du Prophète, *Madinat an nabi*, Médine. Une quarantaine de musulmans, en tout cent cinquante personnes environ, quittèrent La Mekke : Mohammed et Abou Bekr les suivirent, puis Ali ; et leur émigration, leur *hijra*, l'hégire, s'entoure de légendes merveilleuses qui forment un chapitre important de l'histoire musulmane. A l'entrée de la grotte du mont Thawr où les deux premiers s'étaient réfugiés, un couple de pigeons vint faire son nid et une araignée tissa sa toile pour tromper les Coréichites acharnés à leur poursuite. La veille, comme ils voulaient arrêter le Prophète ou peut-être le mettre à mort,

c'était Ali qu'ils avaient trouvé sur son lit, déguisé dans le manteau vert du Maître[1].

Mohammed, après un court séjour à Qoba, à l'entrée de l'oasis de Médine, pénétra dans la ville : d'autres émigrés, les *Muhâjirin*, le rejoignirent, et vinrent très modestement chercher auprès de leurs nouveaux coréligionnaires — les aides, les *Ançār* — la paix sociale et économique qu'ils avaient perdue dans leur patrie.

Cependant Yathreb sortait à peine d'une longue guerre intestine. Elle était habitée par deux groupes distincts, deux tribus agricoles juives ou judaïsées, les Banou Nadhir et les Banou Qoraiza, qui paraissent être les plus anciens possesseurs du sol, et par deux tribus arabes, les Aws et les Khazraj qui y seraient arrivées lors du bouleversement économique symbolisé par les ruptures de la digue de Mâreb, c'est-à-dire au ve ou vie siècle. Entre les deux éléments d'origine différente, une paix s'était établie qui avait placé les Juifs dans une posture d'alliés un peu protégés, un peu inférieurs, et c'était entre les deux tribus arabes qu'avait subsisté une jalousie de dominer seule sur la palmeraie et les jardins de l'oasis; une longue guerre civile, à la façon arabe, peu sanglante mais ruineuse, s'était, au début du siècle, terminée par la défaite des Khazraj, en épuisant les forces des deux rivaux; c'était à eux pourtant que Mohammed confiait en 622 la fortune de son dieu.

L'histoire des premières années du séjour du Pro-

1. Peut-être à la dernière heure, les Coréichites comprirent-ils en effet l'erreur qu'ils commettaient en ne gardant point sous leur main l'homme qui se créait un parti étranger; la légende y voit seulement un mouvement de haine aveugle. Les anecdotes qu'on vient de rappeler font partie du folklore général.

phète à Médine serait d'un intérêt passionnant. mais en somme, nous ne la connaissons pas.

L'importance de Médine, en 622, est fort inférieure à celle de la Mekke, et la vie économique y est très différente; avant l'arrivée des Coréichites, le commerce y est à peu près nul. Les habitants arabes ou juifs de l'oasis sont, on l'a dit déjà, des agriculteurs. Autour de ces sédentaires, il y a un cercle d'influence sur des demi-nomades à moutons[1].

Il semble que ces agriculteurs et demi-pasteurs soient des gens simples, d'intelligence et d'activité médiocres, épuisés par de longues querelles intérieures, sans forte organisation sociale, qui paraissent être beaucoup plus faciles à manier que les Coréichites. Ils sont d'ailleurs jaloux de ceux-ci et doivent accueillir, avec une sympathie protectrice, les hommes que leurs rivaux ont forcés à s'exiler.

En arrivant à Médine, les *Muhâjirin* avaient rompu les liens sociaux qui, à La Mekke, leur assuraient une valeur d'homme. Si l'on s'en tenait aux coutumes de la vie arabe, ils devaient former dans leur nouvelle patrie un groupe social, dont Mohammed serait le *seyyid* et qui sans biens d'aucune sorte ferait figure d'allié nécessiteux, de client pauvre. Telle ne fut point la conception de Mohammed, auquel la conscience de son rôle prophétique révéla des qualités éminentes d'homme d'Etat. Un historien arabe nous a conservé, sous une forme qui dans l'ensemble paraît authentique, le règlement de la communauté musulmane telle que le Prophète la conçut aux premiers temps de son séjour à Médine. Chacun des groupes sociaux : Aws, Khazraj, Nadhir, Qoraiza, con-

1. Lammens, *La Mekke* p. 164, note 3.

servent leur existence propre antérieure à l'hégire, avec tous leurs privilèges, même celui d'exercer sur un groupe voisin la vengeance d'un meurtre; mais tous réunis forment un ensemble nouveau, la communauté musulmane, la *oumma*, dont Allah est le maître et qu'ils s'engagent solennellement à défendre contre tout ennemi, et particulièrement contre les Coréichites. Malgré le caractère théocratique de la *oumma*, les juifs et les païens en font partie sans être obligés de se convertir à l'islâm. Les ordres du maître, d'Allah, sont transmis à son peuple par Mohammed qui est l'arbitre de tous et dont les compagnons mekkois sont les aides naturels. La tradition veut en outre que Mohammed ait, en outre, établi entre les *Muhâjirin* et les Médinois convertis à l'islâm, les « aides », les *Ançâr*, un pacte de fraternité dont quelques-uns auraient étendu l'interprétation jusqu'à offrir à leurs frères émigrés de partager avec eux leurs biens et leurs femmes. En 622, le règlement de la communauté musulmane de Médine fut une œuvre de génie; malheureusement, il a tenu lieu de constitution à un grand empire, dont Mohammed ne pouvait prévoir ni la nature, ni l'étendue; et il n'a plus été à sa taille[1].

Tout d'abord, avec son encouragement sans doute, les *Muhâjirin* se « débrouillent ». Ils ont une politique commerciale, à la fois bédouine et mekkoise : il faut arrêter en route et piller les caravanes qui suivent la route traditionnelle de Syrie, et c'est la razzia classique; et il convient d'organiser, pour les concurrencer ou les remplacer, des expéditions commerciales vers la Syrie et vers l'Egypte. La tradition

1. Sur Médine, et pour la bibliographie, voir Bühl dans *Encycl. Islâm*, II, 88.

signale des émigrés qui, quelques mois après leur arrivée, ont assez bien réussi dans leurs affaires pour se payer une femme et faire un repas de noces[1]. La confiscation des terres juives et les razzias accentuent très rapidement cette émancipation économique. Mais si l'amélioration de la condition des émigrés était favorable à l'autorité du Prophète, elle ne résolvait point le problème politique qui devait sembler insoluble à la coutume arabe. Cependant deux années lui ont suffi pour acquérir, sur une communauté sans cesse croissante, une puissance solide : sans qu'il semble possible de retrouver le détail et les moyens de ce merveilleux succès, on peut seulement deviner l'importance de son propre génie et de la valeur sociale de ses Mekkois.

La foi musulmane ne tarde pas à se répandre dans les deux tribus arabes de l'oasis; mais la solidité des conversions n'était point égale à leur étendue. Le Coran permet de suivre assez bien la lutte de Mohammed contre des indécis, des hésitants, qui, selon les circonstances, sont avec lui ou contre lui, et, quand ils le peuvent, « restent assis » dans l'attente des événements. Ce ne fut que par une longue et patiente habileté et par les succès qu'il obtenait ailleurs que Mohammed réussit à dominer les Aws et les Khazraj, dont les chefs cependant jouèrent à sa mort un rôle qui pouvait être funeste à l'avenir de l'islâm.

Mohammed s'était, dès l'abord, tourné vers les juifs qui lui paraissaient être désignés pour se rallier à la loi nouvelle. Durant les premières années médinoises, la prédication du Coran est toute juive. L'islâm est la vraie religion du Pentateuque, que les

1. Bokhari : *Çahih*; Lammens, *Là Mekke*, p. 216.

juifs ont travestie, mais qu'ils vont certainement reconnaître dans le livre révélé à Mohammed et saluer avec joie; les musulmans, pour prier, se tournent vers Jérusalem : leur foi est celle des patriarches, du plus grand de tous, d'Abraham, celle qu'ont prêchée en vain les prophètes d'Israël. Mais Mohammed dut s'apercevoir bientôt que la logique religieuse des juifs ne se soumettait point à la sienne, et que ses allusions respectueuses à l'Ancien Testament ne les amenaient nullement à croire au Coran.

Il exerçait son apostolat en des conversations familières, par lesquelles il se mêlait à la vie quotidienne de la cité. C'est un fait que l'on peut retenir, sans doute avec certitude, de la lecture des traditions. La propagande solennelle avait lieu, en de fréquentes réunions dans un enclos où un auvent sommaire projetait un peu d'ombre. La célébration de la prière rituelle, dont on ignore la forme à cette date, et la récitation du Coran occupaient sans doute le principal de ces assemblées; mais il convient de suivre la suggestion d'un historien, qui voit Mohammed substituer d'ordinaire au texte souvent violent, toujours sommaire du Coran, des exhortations familières, des homélies à la manière chrétienne, qui peu à peu s'attachèrent à régler tous les actes de la vie sociale et transformèrent leurs formules essentielles en versets du Livre saint.

La différence la plus frappante qui distingue les versets médinois de ceux qui avaient été révélés à la Mekke semble être que l'enseignement religieux et social remplace l'inspiration apocalyptique, et que les versets nouveaux paraissent le choisir comme thème de l'instruction quotidienne du chef de la communauté musulmane.

Quelque heureux que fussent les résultats de cette propagande, quelque fructueuse qu'ait pu devenir l'activité commerciale des émigrés, leur situation sociale restait précaire, et c'est le souci de l'améliorer, tout autant que le soin de sa propre gloire, qui amena le Prophète à organiser, en 624, l'expédition de Bedr. C'est simplement une belle razzia à la bédouine, une opération de coupeurs de route, un des actes essentiels de la vie arabe. La bataille de Bedr, à laquelle la tradition musulmane a fait participer les anges, est un acte banal de banditisme. La caravane mekkoise de Syrie est sur le chemin du retour, chargée de gros ballots de marchandises : il s'agit de l'enlever, au meilleur marché possible; et il n'y aurait eu sans doute qu'un déplacement de biens et la transformation de quelques hommes libres en esclaves, si les Coréichites n'avaient eu vent de l'affaire et n'étaient venus défendre leur fortune en danger.

Les musulmans remportèrent une victoire complète : il y eut quarante-neuf morts, pour affirmer la colère d'Allah : mais aussi quarante-neuf prisonniers, dont on devait avoir bonne rançon : des chameaux, des chevaux, des marchandises, des armes, butin précieux à partager entre les fidèles. Les païens n'eurent désormais qu'à suivre l'islâm où l'on gagnait encore autre chose que le ciel. Les Coréichites sentirent que leur vie commerciale était menacée. C'est donc avec raison que l'histoire musulmane fait de l'affaire de Bedr un événement mondial.

Elle fut cependant sans influence immédiate sur l'attitude des Bédouins : les nomades restaient à l'écart de ces querelles de sédentaires et de marchands[1]. Ce fut à Médine qu'on en vit surgir la pre-

1. Pour les grands nomades, les Bédouins à chameaux, Mohammed ne saurait être un contribule : il est un sédentaire, tout au plus un

mière conséquence; Mohammed, qui venait de comprendre qu'il resterait sans autorité religieuse sur les juifs, se sentit la force d'exproprier et de bannir de Médine les Banou Qoraiza, en 624.

La cité où la puissance de Mohammed s'affirmait ainsi pouvait devenir le centre de razzias ruineuses pour le commerce des Coréichites. Ceux-ci résolurent d'aller détruire l'ennemi dans son repaire; ils mirent en marche trois mille hommes, une grande armée. Son approche jeta l'effroi dans Médine, et l'on put voir que l'autorité du Prophète était encore incertaine. Il rassembla, à grand peine, un millier de combattants, d'où se détachèrent, la veille du combat, trois cents Médinois assurés de la défaite. Elle fut grave en effet; mais les Mekkois, contents de la victoire, se retirèrent sans attaquer la ville. Cette mollesse confiante rendit au Prophète une partie de son prestige : avant de recommencer les razzias sur les caravanes mekkoises, il termina la conquête de Médine juive; sans désarmer, il se jeta sur les Banou Nadhir qui durent capituler; les hommes furent massacrés, les femmes et les enfants, vendus comme esclaves; Mohammed donna leur terres et leurs biens aux musulmans. Non seulement la vie des émigrés était désormais assurée; mais tout le monde à Médine sentait l'air du succès.

Les Mekkois se décidèrent à une plus large expédition, qui semble avoir compris des tribus bédouines, alliées des Coréichites, et des tribus juives; il est possible que la tradition n'exagère pas en mettant en un mouvement successif une dizaine de mille hommes. Elle ajoute qu'un Persan apprit au Prophète l'art

petit nomade si, comme le dit Ibn Sa'd, il fut, à son heure, gardien de chèvres et de moutons.

des tranchées; et il suffit d'un fossé creusé dans la partie la plus exposée de l'oasis pour arrêter une foule sans cohésion, venue gaiement au pillage, mais incapable de résister à l'ennui d'un siège et aux querelles de la vanité. La guerre du fossé (*khandaq*), à peine sanglante, se termina par la piteuse retraite des Mekkois.

Cette fois, le prestige de Mohammed avait singulièrement grandi non seulement à Médine, mais parmi les Bédouins. L'échec de sa réforme musulmane du judaïsme et le sentiment qu'il trouverait un même insuccès auprès des chrétiens s'étaient unis pour faire remonter à la surface de son âme les croyances de sa jeunesse, le goût des rites familiers, l'amour du sanctuaire des ancêtres. L'islâm s'était retourné pour prier vers La Mekke; la Ka'ba était bien la maison sainte fondée par Abraham sur l'ordre d'Allah. Pour Mohammed, la victoire ultime de sa foi, ce fut bien désormais la conquête de la Mekke, et d'abord l'accomplissement solennel des anciens pèlerinages unis en un rite essentiel de l'islâm.

A l'exécution de ce projet, dont les contours se précisent en son esprit, il emploie un mélange tout bédouin de prudence, de finesse et d'audace, qui le sert admirablement dans l'affaire célèbre d'Al Hodaibiya. Il est difficile de deviner quel fut dans cette première entreprise le dessein de Mohammed: peut-être simplement tâter le terrain, profiter des garanties que d'antiques coutumes assuraient aux pèlerins pour pénétrer à La Mekke, accomplir audacieusement les cérémonies du *hajj* sur le territoire qu'il avait dû naguère quitter en fugitif, laisser peut-être un agent dans la ville sainte. Quoi qu'il en soit, il célébra à Médine, selon l'usage, les rites qui le

sacralisaient pour s'approcher des lieux saints, du *haram*, et il consacra ses victimes; puis il se dirigea, semble-t-il, vers ʿArafa, l'étape essentielle du *hajj*. Les Coréichites l'arrêtèrent aux abords du *haram* et on y entama des négociations, qui sont caractéristiques des conférences bédouines et qui peuvent servir de modèles aux diplomates. Tandis que chacun des mots du traité était âprement discuté en de longues séances, Mohammed faisait agir auprès des Coréichites des influences qui devaient faciliter un accord, souhaité d'ailleurs par les deux parties.

Mohammed fut le premier à faire des concessions qui semblèrent excessives à ses compagnons; il renonça à signer le traité de son titre de Prophète de Dieu; il consentit à s'arrêter sur les confins de la Terre Promise; à rendre aux païens les musulmans fugitifs qui viendraient chercher refuge à Médine; mais les Mekkois s'engagèrent à lui laisser le champ libre l'année suivante et à lui permettre, à lui et aux siens, d'accomplir alors tous les rites du pèlerinage.

L'audacieuse tentative de Mohammed semblait avoir échoué; en réalité, elle répandit sa renommée parmi les Bédouins. Les Coréichites, naguère si méprisants pour le « sorcier poète », venaient de traiter avec lui d'égal à égal. Rapidement, la foi musulmane se répandit dans les tribus; on acceptait volontiers l'obligation de la prière, dont nous ne savons point d'ailleurs quels étaient alors les rites; il était plus difficile de payer fidèlement l'aumône légale, la *zakâ*, qui consacrait la dépendance. Mohammed se sentit bientôt assez fort pour être infidèle aux obligations du pacte, qui imposait l'échange des convertis. Il apparaissait que sa volonté, qui était celle d'Allah, dominait désormais toutes les autres.

Les Coréichites ne furent point les derniers à la comprendre; ils surent bien aussi qu'ils n'avaient point à craindre que la main de leur contribule les frappât trop rudement. Mohammed était trop arabe, trop coréichite et trop habile pour préparer aux Mekkois le sort qu'il avait réservé aux juifs de Médine. Ils sentaient aussi que, menacés dans la prospérité de leur commerce et dans leur suprématie religieuse, ils n'en pouvaient conserver quelques avantages qu'en acceptant la maîtrise de leur compatriote et en se soumettant à un Dieu qui se préparait à habiter La Mekke.

Dès lors, Mohammed eut des partisans politiques à La Mekke, et Abou Çofyan[1] son plus grand adversaire prépara une volte-face qui devait conduire son fils au califat.

En 629, ce ne fut point le *hajj* que Mohammed accomplit; au lieu de l'ensemble des rites qui sans doute réunissaient déjà plusieurs sanctuaires, il célébra ceux de la *'omra* du mois de *rajab*, la fête proprement mekkoise de la Ka'ba, d'eç Çafa et d'el Marwa; avec deux mille musulmans, il fit solennellement les tournées saintes et parcourut la ville que ses habitants avaient évacuée.

L'événement apparut considérable. La légende veut qu'il ait poussé Mohammed à manifester au monde la vraie foi : il aurait envoyé aux souverains de l'Orient, Constantinople, Perse, Egypte, Abyssinie, une lettre qui les conviait à embrasser la religion

1. Après Al Hodaïbiya, Abou Çofyân était venu à Médine et la légende musulmane veut qu'il y ait été reçu avec dédain par sa fille Oumm Habiba et par Mohammed, qui épousa celle-ci vers le même temps. Il est évident que ce mariage fut une des unions politiques du Prophète, et que c'est à ce moment-là que fut réglée la reddition de La Mekke; conf. F. Bühl, *Encycl. Isl.*, 1. 110 et Lammens, *La Mekke*, p. 132 et s.

musulmane. C'est l'annonce apocryphe des conquêtes futures.

Cependant son autorité sur les tribus bédouines s'étendait plus loin chaque jour; il achevait, par la conquête des oasis de Khaibar et de Fadak, l'écrasement et la spoliation des juifs, dont les dépouilles enrichissaient ses fidèles et emplissaient le trésor de la communauté musulmane.

En 630, il comprit qu'il pouvait marcher sur la Mekke et qu'il y entrerait sans coup férir. Abou Çofyan vint au devant de lui et se convertit à l'islâm. De l'amnistie générale, Mohammed n'excepta que quelques ennemis particuliers qui, pour la plupart, prirent la fuite : il semble que, pour le prestige, le Prophète fit égorger, en violation de tous les privilèges du territoire sacré et du sanctuaire, un ennemi cramponné aux étoffes consacrées sur les murs de la Kaba.

Mohammed mourut deux années après, en 632; il les avait employées à des expéditions guerrières qui préparèrent un noyau de combattants aux futures armées de la conquête. Il avait soumis à l'islâm les Banou Thaqif d'et Taïf, jadis si insolents envers lui.

La victoire avait singulièrement compliqué les éléments de la communauté musulmane: *Muhâjirin* et *Ançâr* avaient vu, non sans quelque jalousie, accueillir avec faveur tant de nouveaux convertis : d'abord tous les Aws et tous les Khazraj; des Bédouins, dont l'adhésion était toute de surface et d'intérêt; puis les Mekkois, tous les Coréichites, les Thakifites, leurs vieux alliés, qui prétendaient ne point s'être abaissés en entrant dans l'islâm et sentaient confusément qu'ils allaient y prendre une place considérable. L'habileté patiente et souriante de Moham-

med et son prestige de prophète avaient été seuls capables de contenir les ambitions et les rancunes. Le lendemain de sa mort, elles menacèrent de ruiner l'édifice inachevé qu'il venait d'édifier à Allah, mais dont, par une négligence mal expliquée, il avait omis de désigner le gardien,

LE CORAN

Commencée à La Mekke vers 610, la révélation a continué jusqu'à la mort du Prophète. Les musulmans y voient un livre éternel en son unité, le Coran, qui est descendu au ciel inférieur en une seule fois et qui, de là, a été révélé par l'ange Gabriel à Mohammed en un nombre indéterminé de fragments, suivant les besoins des circonstances. La tradition musulmane n'admet point que ces fragments aient été simplement confiés par Mohammed à la mémoire de ses fidèles : ils ont été écrits, par des secrétaires permanents ou improvisés, sur les objets les plus divers, fragments de poterie, morceaux de bois, omoplates de chameaux, papyrus, etc. A deux reprises sous Othmân, la crainte a surgi que des variantes dangereuses n'apparaissent entre les diverses versions qui circulaient, et, la seconde fois, une commission, dont le membre le plus important était Zaïd ben Thâbit, affranchi et secrétaire du Prophète, établit le texte définitif que nous possédons aujourd'hui. Les autres versions, dont on a gardé le souvenir, n'ont plus qu'un intérêt historique. Leur histoire reste obscure. Il convient de rappeler que les musulmans de la Syrie et ceux de l'Irâq ne se décidèrent qu'avec peine

à renoncer à leur version particulière du Livre saint; l'hostilité politique des deux régions s'affirmait ici.

Suivant la tradition, les collecteurs du Coran ont réuni dans chaque chapitre ou sourate les fragments ou versets qui se rapportent à un même sujet ou qui ont été révélés à la même époque. La lecture du Livre saint suffit à montrer qu'ils n'ont guère réussi à réaliser la première partie du programme et les exégètes musulmans, suivis par la critique moderne, discutent toujours la date d'un grand nombre de versets qui semblent être tout à fait hors de leur place. Dans ce texte définitif du Coran, l'ordre des sourates ne tient aucun compte de la chronologie.

Après un chapitre préliminaire, la *fâtiha*, que les exégétes considèrent, avec raison, comme une formule de prière extérieure au Coran et qui est fort courte[1], les sourates se suivent dans un ordre qui est à peu près celui de leur longueur, en commençant par la plus longue. Mais ici encore la règle n'est pas suivie et devant cette tentative de classement de la révélation, on est obligé de reconnaître un exemple de la redoutable imprécision de l'esprit arabe. Une immense littérature a été consacrée, dans les pays musulmans, à un effort pour étiqueter et classer les divers membres de ce noble corps informe. Si le détail de l'ordre des sourates coraniques reste et restera sans doute incertain, le lecteur le moins averti, en lisant une traduction quelconque, classera aisément un certain nombre de sourates : les unes, les dernières en général du Coran, flambent du feu prophétique; pressées et haletantes, menaçantes ou angoissées devant l'annonce des peines éternelles, ces sourates

1. Les deux dernières sourates, qui renferment des formules conjuratoires sont, elles aussi, extérieures au Coran.

mekkoises sont d'un ton différent de celui des sourates médinoises, qui sans doute répètent les menaces, les exhortations et les promesses des sourates antérieures, mais surtout organisent la communauté musulmane.

Il serait illusoire de chercher une doctrine cohérente et complète de l'islâm dans ces fragments successifs et épars de la révélation.

La doctrine musulmane s'est créée de l'expérience des cent cinquante premières années, durant lesquelles, au contact d'éléments étrangers, la pensée musulmane s'est transformée et élargie. Si l'on voulait serrer de près la réalité des choses, il conviendrait donc de tenter l'exposé d'une doctrine véritablement coranique, et de montrer ensuite comment elle a été développée par les docteurs de la loi musulmane et enfin fixée par l'orthodoxie après bien des discussions et des batailles. On résumera seulement ici les faits essentiels de la doctrine, telle qu'elle ressort du Coran et de l'effort des théologiens.

On a indiqué dans le chapitre précédent que des influences juives et chrétiennes s'exerçaient sur le monde arabe antéislamique et qu'elles eurent leur action sur la pensée de Mohammed.

Bien que des travaux récents aient, on l'a dit précédemment, confirmé le rôle du christianisme dans les origines du Coran, et que d'ailleurs il y soit aussi évident que celui du judaïsme, les détails et les modalités en restent singulièrement obscurs[1]. On se contentera de rappeler ici que des premières révélations on peut conclure qu'à La Mekke, Mohammed paraît avoir su qu'il y avait un livre juif et un livre chrétien et qu'il a considéré sa mission comme une

1. Lammens, *La Mekke,* s'est efforcé de reconstituer, avec des documents bien fragmentaires le milieu chrétien des petites gens que Mohammed aurait fréquentés à La Mekke.

confirmation de la leur. Les renseignements très vagues qu'il possédait sur la Bible et sur l'Evangile l'amenèrent à considérer comme des révélations confirmatrices de leurs enseignements des faits qui leur étaient en réalité étrangers ou contradictoires. Quand, à Médine, il fut mieux renseigné peut-être sur les deux religions, certainement sur le judaïsme, il était trop tard pour qu'il pût même penser que la révélation s'était si complètement trompée : il ne restait plus qu'à accuser les juifs et les chrétiens d'avoir altéré leurs Ecritures, notamment d'avoir ajouté à l'Evangile la divinité de Jésus et le récit de sa mort ignominieuse, et d'y avoir effacé l'annonce de la mission de Mohammed.

Plus profondément encore que le Coran, la tradition, c'est-à-dire le *hadith*, qui était recueilli ou fabriqué au moment de la large conversion des esprits chrétiens, juifs et mazdéens à l'islâm, s'est imprégné de doctrines étrangères : ce sont les gloses des commentateurs du Coran qui en ont accentué le caractère judéo-chrétien.

Il est probable qu'on ne pourra jamais préciser quand, où et par qui le Prophète a été informé des faits essentiels du judaïsme et du christianisme. Mais les rapports sont évidents, car il y a des détails et des ensembles qu'il serait miraculeux de réinventer. L'un des meilleurs historiens modernes de l'islâm a réussi à montrer que la description du paradis dans le Coran, que l'on a si souvent citée comme caractéristique de l'islâm, est une imitation très nette de passages des homélies de saint Efrem[1].

1. Grimme l'avait déjà indiqué (*Mohammed*, I), mais c'est Tor Andrae (*Ursprung*, p. 146) qui a précisé ce qu'on peut appeler un emprunt.

Le Coran n'apporte point une foi nouvelle : il rétablit dans sa pureté primitive la religion que Dieu a envoyée à Abraham et que celui-ci avait transmise à Ismaïl pour la répandre parmi les Arabes. C'est la loi que « la Plume » a, de toute éternité, écrite par l'ordre de Dieu, sur la « table » bien gardée, et dont les juifs, puis les chrétiens ont altéré le texte. De nombreux prophètes le leur avaient pourtant confirmée : Moïse, bien d'autres, jusqu'à Jésus, qui, né de la Vierge Marie, n'est point mort sur la croix, mais a été enlevé au ciel par Dieu, après qu'il eût annoncé la venue du dernier prophète Ahmed.

Le Coran raconte, avec abondance, l'histoire de ces prophètes, dont quelques-uns étaient déjà connus des poètes antéislamiques[1]. Mohammed ne les cite point seulement pour rappeler le trépas fatal des peuples du passé, mais aussi pour que le châtiment céleste que ceux-ci ont attiré sur leur tête par leur désobéissance aux ordres divins, serve d'exemple aux Coréichites restés sourds à sa prédication, et les incite à se convertir à l'islâm.

Le dogme essentiel est celui de l'unité de Dieu : « il n'a pas engendré et il n'a point été engendré », répète le Coran, et des formules précises proscrivent la conception trinitaire du christianisme. Ici l'islâm revient au Dieu de la Bible. Allah est éternel, créateur et maître de toutes choses, de science et de puissance infinie. Mohammed n'a pas vu qu'en donnant une éternité et une immortalité absolue aux décisions écrites sur la table céleste par la Plume, il risquait de faire de son Dieu tout puissant l'ouvrier somptueux d'un *fatum* aveugle et sourd.

1. Si l'on admet leur authenticité, cf. ci-dessus, p. 61.

La doctrine essentielle de l'unité divine est affirmée par la profession de foi, la *châhâda*, qui est le *credo* du musulman : « Il n'y a de Dieu qu'Allah et Mohammed est le prophète d'Allah ». Le nom divin, qui trouve nettement des analogues dans les autres langues sémitiques, paraît être arabe antéislamique; il aurait un féminin Al Lât, l'une des déesses du Hidjâz. Le Coran l'appelle en outre par une série d'épithètes, dont la tradition a adopté, pour le chapelet soufi, une liste de quatre-vingt dix-neuf noms de Dieu, le centième étant Allah ou un nom ineffable à la mode juive. Bien que leur rôle ne soit nullement important dans le texte même du Coran, les deux noms antéislamiques *ar rahmàn ar rahim* ont été accolés à celui d'Allah dans une formule que l'on traduit d'ordinaire par cet à peu près : « Au nom d'Allah, le Clément, le Miséricordieux » et qui joue dans l'islâm le même rôle que l' « au nom du Père.... » du christianisme.

Dieu n'est pas si loin des hommes que certains historiens de l'islâm le pensent. Il est tout proche de ses actes et de ses pensées, qu'il voit et qu'il entend. Il montre sans cesse pour les hommes, sa bonté (*niʿma*) qu'il a manifestée, à l'origine des temps, par la création du monde. — Sans doute, le Coran oppose sans cesse ce bas monde (*ad dunya*) et la vie future (*al âkhira*), si supérieure à la présente; mais il ne convient pas d'être dupe des conséquences que les théologiens ascétiques, les soufis par exemple, tireront plus tard de certains versets du Coran pour déclarer que Dieu y a surtout enseigné le mépris des choses de ce monde. Bien d'autres versets ont encouragé au contraire les hommes à jouir largement des bienfaits qui sont de Dieu, et ont seulement exigé qu'ils lui en soient reconnaissants.

L'homme n'a point été créé en vain, par une fantaisie divine : il a été mis au monde pour obéir à Dieu et à son prophète et pour suivre les prescriptions de la Loi, en ayant au cœur la crainte du châtiment. C'est la menace de la colère divine qui domine les premiers enseignements de Mohammed et dont le Coran tout entier est imprégné. Ce châtiment suspendu sur la tête des hommes, est-ce un cataclysme qui doit, comme au temps des anciens prophètes, s'abattre seulement sur la tête des impies, ou bien un désastre général qui marquera la fin du monde? Il ne semble pas que Mohammed ait eu sur ce point une notion nette; du moins, pendant la première période de la prédication, il a attendu l'événement prochain; puis la date, qu'il n'avait jamais précisée, a reculé; et à Médine, il ne croit plus qu'à un jugement dernier lointain, qui assemblera l'humanité entière. A la catastrophe juive, qui, suivant le Coran, a frappé les peuples de Noé et de Loth, et aussi les tribus arabes de Ad et de Thamoud, la doctrine musulmane a préféré la large eschatologie du christianisme dont quelques fragments sont épars en divers passages du Coran : événements précurseurs du jugement dernier, retour de Jésus sur la terre, invasion des peuples de Gog et Magog; une vague mention de la Bête; puis un premier appel terrible de la trompette, la mort de tous les êtres, une seconde sonnerie qui les ressuscite pour l'heure du jugement. Ces scènes détachées de l'Apocalypse paraissent annoncer un tableau du Jugement dernier d'une allure toute chrétienne. Il semble que Mohammed n'en ait point connu le développement, ou que son imagination n'en ait point été impressionnée. Le Coran note seulement quelques détails de la gigantesque scène, notamment la présence

des anges; mais celle de Dieu est à peine indiquée. Les feuilles des actions des hommes sont examinées et leurs actes sont pesés; puis la décision s'impose, et aucune intercession n'est possible sans la permission spéciale de Dieu.

Des deux demeures éternelles, c'est le paradis que le Coran a décrit avec le plus d'ampleur : on vient de dire qu'il a développé seulement un modèle chrétien; du moins répondait-il parfaitement aux rêves des habitants de l'aride Arabie : jardins aux frais ombrages, qu'arrosent des ruisseaux sur et sous le sol, où les bienheureux en des tentes rondes, magnifiques, des tentes de chefs, parmi les pierres brillantes, les étoffes chatoyantes et les coussins moelleux, mangeront des fruits délicieux et boiront un vin sans ivresse, que leur serviront de jeunes garçons pleins de grâce. Ils auront pour compagnes des femmes, *hour'in*, dont les prunelles noires brûleront superbement dans leurs pupilles blanches; toujours vierges, elles jouiront, comme leur époux, d'une jeunesse éternelle. La tradition postérieure saura retrouver en elles les femmes de ce bas monde qui auront mérité le paradis; mais le Coran l'a à peine indiqué. La description de l'enfer est beaucoup plus vague, et c'est la tradition, qui des sept noms que lui donna le Coran a conclu à l'existence de sept étages infernaux. Les impies y brûleront éternellement et ne trouveront pour se désaltérer que des liquides bouillants et empestés.

D'autres êtres que les hommes ont été créés par Dieu et auront leur place dans le drame grandiose du Jugement Dernier. D'abord, les anges faits de lumière qui surveillent et notent les actions des hommes, qui entourent et servent Dieu, qui gardent l'en-

fer, etc.; Jabril (Gabriel) est l'ange que Dieu a envoyé aux prophètes, et sur son rôle auprès de Mohammed la tradition développe les courtes indications du Coran. A ces souvenirs judéo-chrétiens le Coran ajoute la silhouette d'Iblis, le « diable », que Dieu a maudit parce qu'il a refusé de se prosterner devant Adam et qui conseille aux hommes la rébellion, comme il y a invité Eve, leur commune mère. Iblis n'occupe d'ailleurs aucune charge dans le gouvernement de l'enfer. Les *jinns* sont, eux aussi, des créatures de Dieu, dont les actions seront scrutées et pesées au jour du Jugement.

La doctrine du Jugement dernier est le point de rencontre d'un ensemble de faits théologiques, que le Coran est loin de décider avec précision et sur lesquels les théologiens ont longuement discuté avant d'aboutir à la doctrine régnante depuis le xe siècle, celle de l'acharisme, bien imprécise elle-même. Les actions des hommes sont inscrites dès l'éternité sur un livre céleste : certains versets du Coran semblent annoncer que le monde est gouverné par un fatalisme absolu. Cependant les actions humaines seront récompensées ou punies, et le Coran insiste sur la valeur absolue de la justice divine (*al'adl*). D'autre part, dès les versets les plus menaçants, la révélation proclame la bonté (*ni'ma*) de Dieu envers sa créature, à laquelle il a donné les moyens de vivre à l'aise sur la terre. Des versets postérieurs ont parlé du lien intime qui unit Dieu aux hommes, de sa *rahma* envers eux, et bientôt du pardon (*rhufr*) qu'il leur accorde. Dans la suite du Coran, ces notions et ces mots se sont combinés en une doctrine de miséricorde divine, qui compte les bonnes actions au décuple des mauvaises et qui prépare une doctrine

future de pardon suprême et d'intercession toute-puissante du Prophète en faveur de son peuple, qui n'est nullement coranique.

Les exégètes européens ont cherché à comprendre le développement de la pensée du Prophète sur ces questions obscures ; Goldziher a soutenu que le Coran n'avait point dit que Dieu imposerait à l'homme l'erreur et l'infidélité pour le soumettre à la réalisation de ses décrets éternels ; mais que l'homme était comme en un désert, égaré et définitivement perdu si sa piété ne lui mérite point la direction divine. Cette explication, si tentante, semble un peu subtile et plus digne d'un théologien de l'époque classique que du prophète coréichite du VIIIe siècle. On pen e que Mohammed, emporté par l'ardeur prophétique, s'est assimilé des pensées étrangères et contradictoires, sans en sentir l'opposition et sans se douter qu'il touchait d'une main un peu lourde au problème le plus ardu de la philosophie de tous les temps. Et nul, autour de lui, n'y a pensé davantage.

Mais quand la conquête musulmane eut assimilé des populations juives, chrétiennes et mazdéennes, dont les élites avaient quelque pratique de la spéculation théologique, le problème de la liberté et de la responsabilité humaine se posa pour les fidèles du Coran ; ils s'aperçurent que le Livre saint décide que l'homme ne fait que ce que Dieu veut bien qu il fasse ; mais que Dieu accorde à certains de suivre la bonne voie tandis qu'il en égare d'autres, et que, juste par excellence, il récompense ou châtie les hommes pour des actes qu'ils ne paraissent point avoir voulu. Il y avait là deux notions contraires qui s'opposèrent dans les deux tendances de l'islâm classique, celle du libre arbitre (qadarites, motazilites et philosophes)

et celle de la prédestination (jabarites) : la théorie d'Al'Achari acceptée comme orthodoxe, confirmée par le soufisme conservateur de Ghazâli, est une solution mixte, aussi incertaine que les deux autres. L'imprécision de la notion de la responsabilité humaine pèse sur toute l'éthique musulmane, où la notion du bien est uniquement celle de l'obéissance aux ordres de Dieu et à l'observation de la Loi.

D'autre part, le déterminisme absolu des actions des hommes et des événements de ce monde n'a même point conduit l'esprit arabe et musulman à admettre la stabilité des lois de la nature. La répétition des mêmes faits, dans les mêmes circonstances et suivant des expériences réitérées a été dominée, pour les musulmans, par une volonté divine si complète qu'ils ont admis une « coutume de la nature », que la fantaisie d'Allah, actuelle ou dès longtemps fixée par lui, peut sans cesse modifier; le miracle est tout aussi naturel que la « coutume ». Le lever du soleil à l'Occident qui sera l'un des signes de la fin du monde est donc un phénomène à peine étrange; c'est une simple interruption de l'usage, destinée à avertir les hommes. Cette doctrine a eu des conséquences graves sur le développement scientifique des peuples musulmans.

En somme, le Coran a tout d'abord maudit les infidèles, qui, ayant reçu les bienfaits de Dieu, ne lui en marquaient point leur reconnaissance par une stricte obéissance. Puis il les a menacés du châtiment, et il a admis qu'ils pourraient y échapper par un repentir qui n'attendrait point l'approche immédiate de la mort. Enfin, il a proclamé la bonté et la miséricorde divine, dont la doctrine a fixé les conditions.

L'insuffisance de la métaphysique coranique ne

saurait surprendre que si l'on ne tient aucun compte de l'histoire. La poésie arabe antéislamique, et ce pourrait être un argument solide à prouver son authenticité bédouine, est d'une extrême pauvreté métaphysique; elle est la manifestation d'un milieu, qui, malgré les infiltrations juives et chrétiennes et malgré le mouvement religieux dit des *hanif*, était à peine préparé à comprendre la théologie sommaire du Coran. Le caractère de son éthique n'est pas chrétien; il est nettement juif; il est dominé par le sentiment de la justice, et c'est un fait sur lequel les Mo'tazilites insisteront à satiété dans leur lutte pour la liberté humaine. Il faut honorer nos parents, parce qu'ils nous ont élevés, donc parce que c'est juste; il faut renoncer à la coutume injuste de tuer les petites filles à leur naissance; il faut rendre justice aux orphelins; il faut, dans les pratiques commerciales, observer les règles de la justice. Le Coran est la vérité, la justice (*al haqq*) et Dieu est juste (*'âdil*), Donc, agir selon la justice, c'est se conformer aux règles édictées sur toutes choses par le livre de Dieu. Tout le devoir moral se réduit à la stricte observation d'un rituel semble-t-il.

Le Coran ramène ainsi au judaïsme rituel, égoïste et infatué, en face duquel Jésus a apporté sa prédication de charité totale, de pureté morale, de bonté infinie. La doctrine de Mohammed en est aussi éloignée que des fortes positions intellectuelles de la pensée grecque. L'une et l'autre ont pénétré dans le monde musulman, mais beaucoup plus tard, avec la philosophie et avec la soufisme, ces deux efforts de réaction contre l'orthodoxie musulmane. Ce n'est point que la notion de la bonté et de la générosité soit absente du Coran. Cette derni.ère vertu est un

souvenir de la liberalité un peu théâtrale des Bédouins; qui est sans doute une manifestation normale de la grandeur du chef dans les sociétés primitives; ses mobiles y étaient la vanité et l'ambition, que Mohammed tourne en fins religieuses. Mais ce qui émane du Coran, c'est plutôt l'expression éparse de la chaleur du cœur du Prophète, tendance naturelle sans doute, que le souvenir aigu des années difficiles a transformé en une tendresse active en faveur des déshérités du sort. Dans les récits de la tradition, qui est en général si suspecte, on veut accueillir comme vérité les nombreuses manifestations de tendresse que Mohammed témoigne aux siens et qui font de lui le père de famille idéal dans la société musulmane.

C'est donc le ritualisme qui apparaît avant tout dans le Coran, et l'islâm est regardé d'ordinaire comme la plus automatique des grandes religions du monde. C'est inexact, dès le début même. Ce ne sont point les théologiens et les légistes qui y ont introduit l'obligation de l'intention pieuse qui seule donne à l'accomplissement du rite sa valeur religieuse; elle est exprimée maintes fois par le Coran. — Le rituel, qui tient une si grande place dans la vie religieuse de tous les fidèles de l'islâm, est composé d'éléments empruntés à ses trois sources essentielles : judaïsme, christianisme et cultes arabes antéislamiques. — La prière a une histoire obscure; les plus anciennes sourates ne connaissent que la méditation nocturne, avec des pratiques d'adoration, debout, incliné et prosterné (*qiyâm*, *rukû'*, *sujûd*) : ce sont les trois postures cardinales de la future *çalât*. A la fin de la période mekkoise et au début de la médinoise, le Coran recommande trois moments de prière, avant le lever du soleil, avant le coucher, et pendant la nuit

(L. 38 et 39; XI.116); celle-ci reste une longue méditation qui ne convenait qu'à un ascète et que le Coran (LXXIII.20) ordonne d'abréger pour rendre possible la vie pratique. Il n'est point clair [2] que le Coran (II.239) ait créé une quatrième prière, celle du milieu du jour. Quoi qu'il en soit, la règlementation des cinq prières quotidiennes est extra-coranique. — La réunion de prière en commun du vendredi est ordonnée par le Coran (LXII.9), mais sans précision de l'heure de la journée où elle doit avoir lieu. La prière doit être précédée d'une ablution purificatoire (*ṭahâra*), qui est d'origine juive.

La direction vers laquelle le fidèle en prières doit chercher la face de Dieu semble avoir été, durant le séjour à La Mekke, celle de Jérusalem, à l'imitation des juifs et non point vers l'Orient, suivant la coutume chrétienne. A Médine, en 624 sans doute, quand Mohammed comprit qu'il ne devait plus compter sur la conversion des juifs, le Coran dirigea la prière des fidèles (II.139, 144, et 145) vers la Ka'ba de La Mekke (*Qibla*) et ce fut la premiêre manifestation précise de l'entrée de la maison sainte dans l'islâm et dans la tradition abrahamique.

Le jeûne est judéo-chrétien, juif par sa sévérité et par ses désordres, chrétien par sa durée. Le pèlerinage est une combinaison de rites arabes anté-islamique et spécialement mekkois; par lui, le Coran rattache la foi nouvelle aux sanctuaires fréquentés par le Prophète au début de sa vie; il place ainsi dans la cité coréichite la maison d'Allah, créée à l'origine des temps, puis construite par Abraham et Ismaêl.

Le pèlerinage musulman, en réunissant dans un ensemble artificiel les anciens rites solaires, le culte

des pierres sacrées, les mouvements rythmés et circulaires qui sont presque des danses, les sacrifices, et les souvenirs de la légende abrahamique, communique à la ville du Prophète un caractère traditionnel et sacré, auquel la maison d'Allah assure la pérennité.

Aux actes essentiels du culte musulman : prière, jeûne, pélerinage, se mêlent des prescriptions de purification qui sont d'origine juive; elles se sont d'ailleurs insinuées dans les détails les plus intimes de la vie des musulmans.

C'est comme une sorte de purification morale que l'islâm impose la *zakâ*, l'aumône légale : empruntée au judaïsme, c'est à lui qu'elle doit toute sa valeur éthique. Elle est une manière de sacrifice partiel des biens, qui en purifie le reste. L'aumône légale, on l'a dit plus haut, a été édictée dès le début de la prédication, et, sans y voir[1] l'élément primordial de l'action « socialiste » de Mohammed, il convient de reconnaître qu'elle tient une place considérable dans l'islâm. Plus tard, à Médine, des prescriptions détaillées ont réglé cette institution qui touche aux intérêts matériels des particuliers et qui assure, en partie, les ressources de la communauté musulmane complétées par les produits du butin. Ces règles étroites n'ont point empêché le budget des souverains musulmans de se développer suivant des moyens plus modernes.

D'autres institutions coraniques ont été plus difficiles à adapter aux exigences des transformations sociales. — Le mariage est recommandé par le Coran pour assurer la continuité de la famille. On a dit

1. Grimme, 1, 14; voir p. 90 ci-dessus.

précédemment[1] que les régimes matrimoniaux de l'ancienne Arabie paraissent avoir été très divers. Le plus fréquent était, au Hidjâz, la monogamie avec la prépondérance très nette du mari. Les Arabes pratiquent aussi un mariage temporaire (*mûta'*) que la doctrine musulmane orthodoxe a aboli, mais dont l'usage persiste parmi les Chiites, et était même pratiqué par les pélerins de la cité sainte.

Le Coran (IV.3) semble admettre la polygamie absolue; il prescrit au fidèle, « qui craint de ne point rendre aux orphelins leur dû », de se contenter de quatre femmes, ou d'une seule, ou même, si sa fortune ne le lui permet point, de s'en tenir à des concubines esclaves. De là, la doctrine a conclu que le musulman ne pouvait épouser plus de quatre femme à la fois. Le Prophète seul a pu dépasser cette limite, soit qu'il ait cédé à des mouvements de passion, soit que la raison d'Etat lui ait fait contracter des alliances utiles à son prestige ou aux intérêts de la communauté musulmane.

Le régime matrimonial musulman, qui assure à la femme des garanties pécuniaires, d'ailleurs théoriques, a pratiquement diminué la condition sociale de la femme arabe. C'est la doctrine moderne, qui sous l'influence européenne recueille dans l'arsenal du droit musulman et développe les principes coraniques favorables à la condition de la femme. Les mœurs nouvelles sont en lutte avec la loi coranique pour diminuer la force de la tutelle que la famille de la femme exerce sur elle avant et pour son mariage. L'association conjugale est fragile; le mari peut, de sa propre volonté, répudier sa femme, même après

1. Voir ci-dessus, p. 52

l'avoir rendu mère. Sans doute, la pratique restreint cette toute puissance et les prescriptions du Coran sur la dot garantissait dans une certaine mesure les femmes contre les fantaisies conjugales. Répudiée et rentrée dans sa famille, la femme est réduite à une condition misérable, dont ses proches ont intérêt à la tirer par un nouveau mariage[1].

Le Coran insiste sur les empêchements au mariage qui résultent de la parenté, de l'alliance, des liens nourriciers. L'ancienne Arabie paraît avoir ignoré les unions consanguines que pratiquaient ses voisins de Perse et d'Egypte.

L'esclavage est confirmé et réglementé par le Coran, avec des encouragements répétés à l'affranchissement qui est un acte pieux, digne d'une récompense dans l'autre monde. Il convient de se souvenir que l'esclavage, tout attentatoire qu'il soit à la dignité humaine, est une institution normale dans la société primitive et violente de l'Arabie au VII[e] siècle; les esclaves ne sont point spécialement maltraités; ce sont souvent des captifs de guerre qui pourront être rachetés pour un bon prix; une jeune femme esclave commence d'ordinaire par être concubine; le Coran approuve cette pratique et l'islâm sanctionne que ses enfants entrent dans la famille de leur père où la mère vient souvent les rejoindre. L'esclave domestique est une valeur pécuniaire qu'on ne diminue pas sans raison. On sait que des esclaves ont été parmi les premiers adeptes de Mohammed[2]. Si le Coran condamne le maître qui tire profit de la prostitution de ses esclaves, il consacre implicitement le gain du maître dont l'esclave exerce librement un métier,

1. A moins qu'elle ne fournisse une main-d'œuvre utile.
2. Cf. p. 92 ci-dessus.

moyennant une redevance journalière payée à son maître[1].

Le Coran s'est fort préoccupé de la transmission des fortunes; c'est là, comme l'a indiqué Lammens[2], un souci de marchand mekkois qui ne possède point seulement des chameaux, des moutons ou quelques palmiers, mais que son commerce amène à manier des capitaux. Il autorise et règlemente les testaments, prévoit les successions *ab intestat* et impose quelques héritiers privilégiés et réservataires. Ces prescriptions, que leur caractère juridique et économique devait rendre fragiles et momentanées, ont emprunté à leur insertion dans le Coran une valeur religieuse et immuable. Elles ont été jusqu'ici, comme celles qui réglementent la polygamie, le principal obstacle à l'entrée des musulmans dans le cadre d'un Etat moderne : l'expérience turque et les réformes égyptiennes méritent d'être suivies avec attention. Des préoccupations économiques analogues ont inspiré au Coran des règles pour la protection des biens des mineurs et des incapables; les prescriptions relatives à leur garantie personnelle ont été posées par la doctrine.

C'est encore une pensée commerciale qui se répète dans la réglementation de la vente et du prêt à intérêt. On a dit déjà que les opérations de commerce,

1. Voir la conversation classique d'Omar avec l'esclave persan, son assassin.

2. Mais Lammens, ici encore, a exagéré les indications que Torrey avait déjà données dans son mémoire (*la Mekke* p. 119) : il a conclu au caractère mercantile de tout le vocabulaire religieux du Coran : la dette de la vie humaine, le compte du jugement dernier, la pesée l'équilibre, etc. Peut-être pourrait-on disserter de même sur l'Ancien Testament. Sur un point, le souvenir du mercantilisme mekkois doit être exact; les calculs compliqués des parts successorales prévues par le Coran rappellent les procédés employés par les Coréichites pour fixer les parts commerciales.

de change, de prêt faisaient la vie et la prospérité de l'ancienne cité mekkoise : elles entraînaient à des excès et à des querelles avec les Bédouins. Mais il est inutile de chercher des raisons politiques aux prescriptions du Coran; il suffit de reconnaître en Mohammed le négociant honnête qui réagit contre des pratiques fâcheuses. Il interdit tout d'abord le prêt usuraire (*ribâ*), tel qu'il se pratiquait à La Mekke ou l'on prêtait cent pour réclamer cent cinquante, quelques lunes plus tard (Coran II.276 et suiv., IV. 159, etc.). Ces règles ne sont point l'œuvre d'un ennemi du commerce : il les accompagnait d'excellentes prescriptions sur le respect des contrats, et sur l'exactitude des balances et des mesures de grains. Cependant l'interdiction du prêt à intérêt a été une entrave sérieuse au commerce des pays musulmans : on dira ailleurs par quels détours on en éloigna le mal.

La doctrine musulmane, qui régissait une société où la confusion du temporel et du spirituel était complète a réglementé maint détail de la vie quotidienne. Déjà le Coran avait indiqué des règles, par exemple sur la parure, sur l'usage du vin, etc. Les riches étoffes sont l'une des récompenses des bienheureux dans le paradis : les Coréichites en avaient sans doute transporté beaucoup dans leurs caravanes, et ils en avaient gardé quelques-unes. Il peut y avoir, on le répète, une part de réalité dans les traditions qui décrivent les splendeurs de la garde-robe du Prophète. La tradition insiste sur le goût que celui-ci montrait pour les parfums : les marchands coréichites estimaient fort, eux aussi, cet élément essentiel de leur fructueux trafic.

On a beaucoup discuté sur les versets qui imposent le voile des femmes, et les publications féministes

modernes ont ajouté de nombreuses pages à leur commentaire. On y a vu, soit un effet de la jalousie un peu morbide du Prophète, soit le souci assez semblable, mais plus raffiné, de marquer les femmes du Prophète, « les mères des croyants », d'un signe spécial qui leur assurait le respect des fidèles : c'eût été un usage restreint, une mode aristocratique qui se serait ensuite généralisée. Peut-être faut-il aussi se souvenir qu'il n'y a là que l'exagération d'une coutume générale dans tout le monde méditerranéen, où le voile couvrant ou cachant au moins la chevelure, après le mariage ou dès la nubilité, était une marque de dignité féminine. Ce n'est d'ailleurs qu'avec le temps, et surtout pour la vie citadine que le port du voile a pris toute son importance sociale en s'unissant à une claustration relative : on sait que l'un des modèles, un peu inquiétants d'ailleurs de la femme arabe, Aïcha, la dernière et la préférée des épouses de Mohammed, a été mêlée à la vie politique du Prophète à Médine et à celle des trente premières années du califat. Elle n'apparaît point comme une victime de la réclusion musulmane.

L'interdiction du vin est une prescription occasionnelle. On sait quel usage en faisaient les Arabes antéislamiques, dans la mesure où leur bourse leur permettait ce luxe. Les poètes étaient fort soucieux de gagner la cabane où le marchand chrétien annonçait par un drapeau qu'il était fourni de vin syrien. Dans une circonstance tragique, Imrou l Qais est ivre une semaine durant. Boire du vin était donc un fait courant : mais, un jour, un ivrogne entra dans la mosquée à l'heure de la prière et il eut un « accident »; une autre fois des Aws et des Mohâjirin en état d'ivresse se prirent de querelle et menacèrent

de troubler l'harmonie fragile de la communauté musulmane. Le Coran n'osa point pourtant proférer d'interdiction : il montra les dangers; il donna le conseil de s'abstenir. C'est la doctrine orthodoxe qui a admis l'interdiction absolue; mais les califes abbassides ne s'y conformaient guère, et ce fut à maintes reprises le grand souci des réformateurs religieux, d'Ibn Toumert par exemple. C'est à l'heure même où le danger alcoolique menace les nations chrétiennes que les musulmans rompent le plus violemment avec les règles de la doctrine musulmane pour s'adonner à l'usage des redoutables boissons modernes que le Coran ne prévoyait pas.

Les rédacteurs du texte du Coran, on l'a indiqué, n'ont mis qu'un ordre très relatif dans les exhortations et les prescriptions du Livre saint. La diversité des objets en un même chapitre laisse bien l'impression de révélations fragmentaires, inspirées par les événements et reprises sans doute par le Prophète dans ses homélies. Elles sont conformes aux intérêts de la communauté musulmane tels que les conçoit l'esprit ardent et pratique de Mohammed. Il est donc difficile de comprendre comment le souci même d'effacer une coutume antéislamique ait pu conduire le Prophète, ancien caravanier et par là, semble-t-il, attentif observateur des phénomènes de la nature, à adopter un calendrier aussi contraire à leurs réalités. L'Arabie centrale connaissait au VIIe siècle, une année de mois lunaires qu'elle s'efforçait d'adapter à l'année solaire par l'intercalation d'un mois supplémentaire tous les deux ans; cette intercalation avait lieu, selon un usage assez compliqué, sous l'influence des divinités païennes, dont Mohammed voulait effacer le souvenir : Dieu ordonne

donc de s'en tenir à l'année lunaire pure et simple. Le Prophète n'a point vu quel trouble ce calcul du temps allait jeter dans la vie économique et religieuse.

Il fallait, dès la période omeyyade, revenir, notamment pour la perception de l'impôt foncier, à l'observation de l'année solaire, qui correspond seule au rythme de la culture du sol; le désaccord entre l'année économique et l'année religieuse a été une cause permanente de difficultés économiques et financières. Dans la pratique religieuse elle-même, le retour trentenaire du jeûne du ramadhan durant les mois d'été est un danger pour la santé des musulmans.

Il faut quelque effort pour tenter de se représenter la vie sociale de la communauté musulmane à la mort de Mohammed. Le Prophète est un « tyran » qui règne par son génie et par son prestige sur un ensemble inorganisé de groupement sociaux. Les tribus ont partout conservé leurs cadres et leurs coutumes: elles n'ont renoncé à rien ni de leur jalouse indépendance ni de leurs souvenirs de haine ou de gloire. Elles n'ont aucun organisme commun; mais elle ont ou acceptent d'avoir une foi commune, des pratiques communes et quelques intérêts communs.

La célébration de la prière en assemblée est l'acte religieux et politique essentiel, car, dans la communauté musulmane, jamais on ne saura distinguer le spirituel du temporel. Sans doute, dès 622, l'usage de la prière solennelle du vendredi avec instruction du Prophète est bien établie. On s'assemble à la mosquée, *masgid* (le lieu où l'on se prosterne), c'est-à-dire dans une cour dont une partie est abritée de l'ardeur du soleil par un auvent rectangulaire, où des troncs de palmier soutiennent une terrasse de feuilles de

palmier et de touffes d'*izkhir*. La *qibla*, la direction de La Mekke, est marquée par l'*imâm*, celui qui préside à la prière, au moyen d'un bâton ou d'une lance plantée en terre. Hors de Médine, c'est le représentant du Prophète qui dirige la prière; dans la mosquée de Médine, le Prophète n'y manque qu'en cas d'empêchement absolu, absence ou maladie; quand il est debout, il s'appuie sur un fût de palmier; suivant une tradition, il monta à la fin de sa vie sur une estrade de trois marches, indication pour la chaire future. A l'entrée de la cour, Bilal prononce l'*azân*, qui appelle les fidèles à la prière. C'est là qu'est la « maison commune » des musulmans, une maison de réunion, non point un temple à caractère sacré : aucune représentation de la divinité, aucun insigne, aucune relique, aucun mystère. Si Mohammed condamne l'ivresse du fidèle qui vient à la mosquée, c'est pour qu'il ne souille point et n'avilisse point l'assemblée des croyants, et non par respect d'un édifice sacré. Toute la vie politique et sociale s'y écoule : Mohammed y développe ses instructions religieuses et ses préceptes de vie sociale et économique; il donne des conseils, il annonce ses décisions, il convoque les guerriers pour les expéditions, il transfère ses pouvoirs à ses lieutenants. La mosquée est la salle publique de sa maison, qui est toute proche et bien étroite. — Ce sont les conquêtes, c'est l'admiration pour les édifices chrétiens, qui apprendra aux musulmans à construire de splendides mosquées, qu'orneront des mosaïques à la mode byzantine, des arabesques en stuc, des inscriptions qui au haut des murs répéteront en lettres harmonieuses la parole d'Allah, des boiseries délicates; la niche somptueuse y marquant la *qibla* rappellera l'abside des basili-

ques chrétiennes[1], et la magnificence seule de l'architecture et du décor lui imposera un caractère divin.

Du temps du Prophète, la rustique mosquée de Médine abrita des réunions d'enseignement religieux et d'instruction sociale. La révélation atteignait Mohammed dans les circonstances les plus diverses de sa vie. C'était à la mosquée qu'il la répétait, la commentait et la complétait en des entretiens familiers. Les séances à la mosquée sont, pour ainsi dire, la dernière étape de la révélation qui descend de Dieu à Gabriel, puis à Mohammed, enfin à son peuple. Dans la vie postérieure de l'islâm, la mosquée est avant tout, l'édifice où les fidèles trouvent le lieu le plus favorable à l'accomplissement de la prière rituelle; et aussi celui où l'on célèbre la prière du vendredi, au cours de laquelle le prince ou son représentant exhorte et ordonne à la communauté musulmane. La mosquée sera, comme les églises chrétiennes pendant une partie du moyen âge, la maison commune[2].

C'est de la mosquée que partiront les appels à la guerre sainte, au *jihâd*. Le Coran promet le paradis aux fidèles qui auront « montré leur zèle » sur le chemin d'Allah. La guerre sainte, dans les premières années de la vie à Médine, ce sont des faits fort divers : c'est la razzia de Bedr; c'est la résistance à la razzia coréichite, Ohod et le Fossé; c'est bientôt la lutte contre l'infidèle pour le soumettre ou le dépouiller,

1. La basilique chrétienne n'a point inventé l'abside, mais c'est par elle que l'Islam a connu l'abside.

2. Il semble que ce soient aussi des influences extérieures qui amènent les légistes à traiter la mosquée en édifice sacré, à veil er à la pureté du sol sur lequel elle est construite, à exiger que soient honnêtement acquises les sommes qui serviront à la construire, etc.

plus tard l'exterminer, c'est-à-dire la spoliation des juifs de Médine et de Khaïbar, et les campagnes contre les Bédouins. D'abord en effet, le Coran ne parle que de défense contre l'incroyant qui est l'agresseur; mais bientôt il passe à l'attaque. On ne saurait confondre l'intervention du Prophète avec l'exercice de l'antique vengeance bédouine, de la vendetta. La guerre d'Allah est un châtiment divin auquel on peut encore échapper à la dernière heure en se soumettant à l'islâm; elle rappelle les catastrophes qui ont frappé les peuples incrédules et rebelles aux anciens prophètes. Mais Mohammed n'a point poussé à l'extermination, soit par une tendresse de cœur pour tout ce qui est arabe, soit par une répugnance bien coréichite à détruire un capital humain, un être qui peut devenir un bon esclave ou un protégé qui paiera un gros tribut.

Dans la dispersion et l'individualisme de la communauté musulmane, il n'y a, bien entendu, aucune place pour une administration ayant la charge des intérêts généraux. Les agents que le maître envoie dans les tribus pour surveiller l'observation de la prière et le versement de l'impôt vivent sur le pays. Cependant le Prophète a un budget que le Coran a fixé : les fidèles paient sur leurs récoltes, sur leurs troupeaux, sur leurs marchandises une dîme, la *zakâ* ou *çadaqa*, l'aumône légale[1] et les produits de cet impôt payés en nature sont destinés (Cor. IX.60) : « aux indigents et aux pauvres, aux agents qui le

1. La doctrine classique de l'Islam en arrivera à distinguer la *çadaqa*, aumône volontaire, faite directement aux pauvres, par exemple à l'occasion des grandes fêtes, et l'aumône légale organisée dans son assiette et dans son emploi, la *zakâ*, seule ressource théoriquement légale du budget de l'Etat musulman.

perçoivent, à ceux dont on veut gagner le cœur[1], aux endettés, à ceux qui (combattent) sur le chemin d'Allah, aux voyageurs ». Une part importante de l'impôt est destinée, on le voit, à secourir les infortunes qui, dès le début de la prédication de Mohammed, avaient retenu son attention; mais il en reste une pour la politique et pour la guerre, et celle-ci est bien accrue par le cinquième du butin de razzia et de guerre, qui est réservé au Prophète.

Il y a donc une ébauche d'organisation financière dans cet Etat si peu cohérent : la « caisse publique » ne doit guère contenir de numéraire; mais il y a des parcs nationaux que la *zakâ* a peuplés de chameaux et de moutons; il y a des silos de grains; il y a des réserves d'armes et de harnachements. Les musulmans ont donc des ressources pour entreprendre de grandes expéditions, dont le succès les fera vivre sur l'ennemi et accroîtra sans cesse leurs forces. Le régime de l'impôt coranique, de la *çadaqa*, est fondé sur les produits du sol, sur le revenu, sur les biens meubles, les seuls qui soient nettement susceptibles de propriété privée. On est fort mal renseigné sur la propriété en Arabie à l'époque de Mohammed; mais il semble bien que le régime normal soit celui de la collectivité tribale, extension de la propriété familiale. Quand les Coréichites font société pour les expéditions commerciales, c'est par convenance économique, mais l'effort collectif est normal.

La conservation et la distribution des biens de la *çadaqa* obligent à créer une comptabilité, qui a servi

1. Il faut noter au passage cette institution d'un fonds « pour acheter les consciences », d'autres Etats la pratiquent, mais avec hypocrisie; les musulmans la trouvent dans leur livre saint.

d'expérience aux futurs agents financiers du califat. Particulièrement en matière de finances, il serait tentant de rapprocher les idées de Mohammed de la prédication de Jésus. Pour Mohammed, il n'y a point de finances publiques; le produit de la *çadaqa* est à Dieu qui a dit comment il devait être employé. L'argent des caisses publiques, c'est de l'argent volé. C'est l'attitude de Jésus en face des publicains[1].

Ni dans le Coran, ni dans les hadiths qui paraissent être authentiques, Mohammed n'a montré qu'il eût quelque connaissance de l'organisation compliquée de l'Etat byzantin ou sassanide. Pour la vie de la communauté musulmane il s'est préocucpé de questions financières, économiques, sociales qui étaient familières à la « République » aristocratique et mercantile, sa patrie. A Médine, il avait seulement groupé fortement des éléments sociaux épars, qui avaient d'ailleurs conservé leur indépendance et qui étaient unis par son prestige personnel, par sa profonde habileté, par l'autorité de la toute-puissance d'Allah. La communauté musulmane de Médine, à la mort de Mohammed, ne formait point un Etat dont l'organisation exigeât des principes nouveaux; mais les éléments d'opinion y étaient fragiles.

Il n'est point vraisemblable qu'il n'ait jamais pensé à la mort; car il faut certainement renoncer à l'hypothèse amusante d'un Mohammed apocalyptique, certain que le monde finira avant lui. Comme beaucoup d'hommes, il n'a pas cru sans doute sa fin aussi proche, et il a reculé l'heure de se poser le redoutable problème de sa succession. Aussi faut-il penser qu'il a pu, sentant sa faiblesse à la résoudre, en laisser la décision à Dieu.

1. Renan, *Vie de Jésus*, p. 62 et suiv.

On résistera à la tentation d'écrire une fois de plus un « morceau » sur Mohammed. Pour essayer de tracer les principaux traits de son caractère, il faudrait choisir parmi les traditions de tendances très diverses, prendre parti entre les directions mêmes de la pensée musulmane. On ne reconstituera pas la figure réelle de Mohammed, non plus que celle des autres grands hommes : ce qui est de conséquence pour la suite, c'est l'esprit que leur donne l'histoire traditionnelle, celui sous lequel la postérité se les représente. Sans doute, il est d'une bonne philosophie de rechercher la réalité sous les croyances : on ne se sent point de taille à la retrouver ici. On peut dire seulement qu'on ne croit ni à l'imposture, ni à l'hystérie. On pense tout naïvement que Mohammed fut un homme très doué des qualités qui pouvaient en imposer à ses contemporains; sang-froid, bonté de cœur, et puis séduction de manières, autorité; et que son action eut des résultats dont on ne peut toucher les causes; qu'il fût, à certaines heures au moins, un grand mystique et que, comme tous les grands mystiques, il a su allier à l'ardente croyance en la mission que lui confiait Allah, le goût de l'activité terrestre et de l'emploi de tous les moyens pour qu'elle fût fructueuse. Il faut accepter comme un fait psychique que l'intimité avec Dieu n'exclut point l'emploi de l'habileté la plus raffinée dans les rapports de ce monde.

Avec son incontestable supériorité, Mohammed est bien un Bédouin comme les autres, nerveux, impressionnable, à faces diverses et à contrastes, romantique. Il a, avec beaucoup de netteté et de finesse, des idées d'ambiance et d'opportunité. Au début, il est exalté de la parole de Dieu qu'il sent en

lui; il prêche, outre la croyance au Dieu unique, la justice, l'amour, la bonté efficace, car il est pratique; il est bouleversé, écœuré de n'être point compris, et il menace, annonce le châtiment des Coréichites, la rétribution du lendemain : tout cela, avec une grande ardeur poétique, en images, en lueurs mêlées de ténèbres. A Médine, sa pensée réfléchie, les suggestions de la vie quotidienne qui font de lui un chef, dirigent la révélation vers des buts pratiques. Son apocalypse est de répétition, un réflexe, ou une rengaine rituelle. Il légifère sur les personnes et sur les biens. On n'est plus hanté de la fin du monde, ni vraiment convaincu de sa vanité, quand on règle consciencieusement les testaments : il n'y a pas de doctrine des successions dans l'Evangile.

Par clartés, des aspects du grand problème de la destinée humaine ont été entrevus par lui : prédestination ou liberté humaine : le problème lui-même ne s'est pas posé devant lui. Il serait vraiment miraculeux que le Livre saint de l'islâm contînt nn système métaphysique. D'ailleurs le Coran est bien arabe, par la précision et l'instinct du détail, et l'absence des idées générales.

Il est d'ailleurs beaucoup moins important de savoir quelle a été exactement la personnalité de Mohammed que de découvrir comment elle a été comprise par la tradition musulmane. Il faut le redire.

Mohammed a répété qu'il était un homme comme les autres, honoré seulement de la gloire infinie de la révélation. Ses contemporains ne semblent point, malgré des textes contraires, avoir vu en ses paroles et en ses actes autre chose qu'une émanation de la volonté divine, comme les anciens devins exprimaient les avis des dieux de pierre et de bois. Cette émana-

tion même a fait de Mohammed le modèle que tous devaient imiter : les tendances diverses de l'éthique musulmane ont invoqué son témoignage pour la validité de leurs principes et l'ont créé, quand c'était nécessaire, en fabriquant des *hadiths*. Si les « gens du monde » ont invoqué les paroles de Mohammed, après les versets coraniques, pour légitimer leur goût des jouissances terrestres, les ascètes se sont réclamés des moments ascétiques de sa vie, et les soufis de ses heures mystiques. Après avoir protesté contre le rang suprahumain où la croyance populaire haussait doucement le Prophète, les soufis l'ont pris pour patron; l'initiation d'un mystique commence par un songe où il s'entretient avec le Prophète. Le développement du mysticisme populaire vers le culte des saints a placé Mohammed au sommet de leur hiérarchie. En même temps, que les saints acquéraient, au seuil de la vie future, un rôle sans cesse grandissant, le Prophète y prenait un rang suprême d'intercesseur en faveur de la communauté musulmane, jusqu'à tenir dans la croyance populaire, au jour du Jugement dernier, une place analogue à celle que la doctrine chrétienne réserve au Fils de Dieu.

C'est la personnalité du Prophète qui domine, après sa mort, la vie religieuse, politique et sociale de la communauté musulmane. Le Coran est la loi suprême, mais elle a besoin d'un commentaire perpétuel qui est l'exemple du Prophète, sa *sunna*. Dès les premiers pas dans la vie élargie que créait la conquête, on s'aperçut de l'insuffisance du Livre saint à résoudre toutes les difficultés. Le calife, tout *râchid* qu'il fût, n'avait aucun pouvoir spécial d'interprétation : il avait à veiller seulement à l'application de la loi. Or des difficultés nouvelles apparaissent à

mesure que les vaincus sont plus étroitement mêlés à la vie de l'islâm. La société nouvelle sentit bien courts les liens qui l'attachaient à l'observation stricte du texte révélé. En les relâchant dans la mesure où on le pouvait et où on l'osait, c'est à l'autorité de Mohammed, à sa tradition qu'on a eu recours. Même apocryphe, la parole du Prophète a étendu sur l'islâm une influence bienfaisante.

CHAPITRE III

Les Califes « légitimes »

(*rachîdin*)

La communauté musulmane était, on l'a vu, un organisme fragile, étranger aux formes sociales de l'ancienne Arabie; elle n'était maintenue que par la commune croyance religieuse et le prestige du Prophète. Mais, Mekkois et Médinois n'avaient point oublié d'anciennes jalousies que les derniers événements ne faisaient que réveiller : les Ançâr, et peut-être les *Muhâjirin* devenus Médinois d'adoption, voyaient sans plaisir les nouveaux convertis coréichites prendre de l'importance dans la communauté. Les Bédouins, alliés ou clients, supportaient mal la présence des collecteurs des dîmes. Le Prophète laissait donc derrière lui une situation grosse de dangers. On a dit que c'était sans doute sa pensée qu'exprima plus tard la tradition : « Allah y pourvut .

A Médine, la discorde fut de courte durée : peut-être y eut-il entre les groupes rivaux un vague sentiment de solidarité religieuse qui empêcha la rupture. Mais surtout le vieil Abou Bekr, aidé d'Omar, semble avoir manœuvré les jalousies des chefs en diplomate consommé; et au second plan les Omeyyades,

l'aristocratie coréichite convertie, paraissent avoir habilement protégé les destinées de la communauté musulmane, comme s'ils avaient déjà prévu qu'ils en seraient un jour les maîtres.

Tous les partis acceptaient, de plus ou moins bon gré, que le suppléant du Prophète, son calife, (*Khalifat en nabi*) soit Abou Bekr, son ami et son soutien des mauvais jours, et aussi le père de Aïcha, la femme favorite du Prophète.

Le danger bédouin était autrement grave, et il aurait pu suffire à conseiller aux Médinois de rester unis. Les tribus répudièrent l'islâm, c'est-à-dire refusèrent de payer la *çadaqa*. Un historien arabe cite un chef qui vient de la lever sur sa tribu et qui, au moment de l'envoyer à Médine, apprend la mort du Prophète : il la garde pour lui. Certaines de ces défections s'aggravaient d'unions entre tribus et aussi de mouvements religieux. Mohammed avait réussi à éveiller chez les Arabes des tendances religieuses; des personnages, auxquels la tradition a donné par mépris des formes de diminutifs, Mosaïlima, Tolaïha, des femmes même crurent possible de l'imiter; ils prétendirent à la prophétie et vaticinèrent en phrases rimées et rythmées qui rappelaient les vieux oracles, et aussi les plus anciens versets du Coran.

Abou Bekr tint tête au danger avec un admirable sang-froid, non sans audace, avec la nuance de *bluff* qui convenait. Mohammed avait décidé une razzia sur les confins byzantins. Abou Bekr fit partir la bande, comme s'il n'était pas à court de soldats. Ce fut une rapide expédition de quarante jours, dont Médine n'espérait rien de bon et qui pourtant réussit[1].

1. Lammens a attribué l'autorité morale sur la communauté musulmane à un triumvirat dans lequel Abou Obaïda ibn Jarrâh est l'égal d'Abou Bekr et d'Omar : il semble que cette vue du savant historien soit erronée.

En même temps, Abou Bekr parvenait à lever et à armer d'autres troupes, se mettait à leur tête, entrait en campagne; et dès que Ousama fut revenu de la razzia syrienne, le calife « distribua sept « étendards de chef ».

Il compte d'ailleurs sur la négociation, beaucoup plus que sur les armes, et son lieutenant, Khalid ben Walid, s'entend aussi bien à ces deux formes de la guerre bédouine. Il encourage les tribus les plus pacifiques à attendre tranquillement le jour où l'on verra bien où est le succès. Il a enfin raison de Tolaïha, qui s'effondre dans la lâcheté et le ridicule.

Abou Bekr est le maître d'une grande communauté musulmane qui comprend toute l'Arabie centrale. Les Bédouins ont redit les paroles de soumission à l'islâm et promis la prière et l'impôt; mais on sait que la razzia est leur grande ressource, et la paix musulmane interdit la razzia sur les frères. Mohammed a déjà pensé à enrichir les Arabes en organisant la razzia bédouine. Abou Bekr suit la route tracée; quand il a confisqué les terres des Banou Tha'laba rebelles, il les a embrigadés dans la grande armée de la conquête musulmane. Et c'est une solide cause économique que l'on trouve à la base obscure des grands événements de l'histoire du proche Orient.

Il a été facile naguère de représenter les conquêtes musulmanes comme la conséquence foudroyante de l'ardeur religieuse des hommes du désert, fanatisés par le monothéisme coranique et lancés par Mohammed à l'assaut du vieux monde, sur leurs chevaux rapides, crinières au vent. Il faut, malheureusement, oublier ce tableau si simple et si saisissant, qui reproduit insuffisamment la réalité.

D'abord, les armées musulmanes ne sont point

seulement composées de cavaliers; car au VIIe siècle, les chevaux sont rares en Arabie. Ce sont, on l'a dit déjà, des bêtes de luxe, des montures de chef; on se ruine pour les acquérir; on parie quand elles prennent part aux courses : le Coran (III.12) met en garde contre la passion pour les chevaux de marque. Dans les longues marches du désert, on ne les monte point; on les tient en main, on les mène à la longe, afin de les avoir tout frais à l'heure de la razzia ou de la bataille. — Mais les nomades avaient, en grand nombre, des chameaux dressés aux voyages prolongés comme aux expéditions rapides; ceux-ci ont joué un rôle important dans les conquêtes de Syrie et d'Irâq, d'Afrique, d'Irân; puis on ne les a plus trouvés que dans les régions voisines du désert, chez les tribus nomades. On imagine aussi dans les armées conquérantes des sédentaires montés sur des ânes. D'autres qui combattent à pied et sont des marcheurs infatigables. Ils vont bientôt rejoindre, les premières bandes des nomades conquérants. Le Yémen, tout peuplé de sédentaires, un instant révoltés avant la mort du Prophète, mais de nouveau soumis, prend une large part à la guerre sainte.

Ces hommes, si différents d'origine, de vie et de coutumes, n'ont point eu le temps, en quelques années ou quelques mois, d'être pénétrés de la foi musulmane. Dans l'immense péninsule, où le désert semble allonger encore les distances, les nouvelles pourtant circulent rapidement. On a appris d'abord la formation d'une puissance nouvelle au Hidjaz; au nom du Prophète, des missions sont venues demander aux chefs de se soumettre à la loi de Dieu; ils ont promis prière et dîme; ils se sont vite dégoûtés de payer celle-ci, mais ils ont appris que cette attitude

avait mal réussi à d'autres, et qu'enfin des bandes arabes montaient vers les riches empires du Nord et y récoltaient un incroyable butin; dès lors, on partit en masses, en une adhésion joyeuse au dieu bienfaisant. Au cours des campagnes, les tribus ne restèrent pas unies, leurs éléments formèrent des groupements nouveaux suivant les circonstances; les rudes campagnes, où il n'y avait point que des victoires, établirent entre eux un sentiment de solidarité arabe et musulmane. Enfin, les bandes disséminées à travers les pays conquis furent peu à peu fixées par la victoire, et tout en fournissant des éléments mobiles aux armées en campagne, elles adoptèrent ou reprirent la vie sédentaire, et ce sont ces groupes-là qui ont formé en pays conquis la véritable communauté musulmane.

Il faut renoncer à attribuer la formation et la propagation de l'islâm aux Bédouins, ces agiles meneurs de razzias. C'est en ville, à Médine, autour du Prophète, que s'était formé, après l'hégire, un groupe de plus en plus nombreux d'hommes, dont l'inquiétude religieuse venait se fixer sous la prédication de Mohammed; ceux-là s'étaient entièrement donnés à Allah et à son Prophète; c'étaient, des *muslimin*, des musulmans. A l'époque des califes, de nouveaux venus se joignirent à eux et renforcèrent le groupe des hommes vraiment religieux qui s'appliquèrent à la récitation du Coran, transmirent ou créèrent la tradition prophétique; qui enfin par leur constant effort d'âme fondèrent le premier islâm, antérieur aux influences extérieures et aux querelles théologiques, l'islâm vraiment coranique et sans doute bien sommaire que l'on ne connaîtra jamais exactement peut-être, surtout parce qu'il fut en constante formation. Ces

hommes pieux firent de la mosquée du Prophète, à Médine, un foyer de vie religieuse, qui en grandissant donna naissance aux lumières théologiques et juridiques du VIIIe siècle, aux docteurs de la loi et à leurs écoles. Au VIIe siècle, le cœur de l'islâm est, on le répète, dans la cité du Prophète, autour de son tombeau.

Cependant la ruche musulmane essaime dans les armées et dans les camps; des guerriers, instruits du Coran, forment de petites communautés modèles qui font profession de piété, d'ascétisme, de dévouement sans limites à l'islâm, d'effort constant pour gagner les récompenses de la vie future. Ils répandent autour d'eux le rayonnement de leur foi; les promesses de Dieu se réalisent; la razzia bédouine est bien la guerre sainte, le *jihâd*, que Dieu a ordonnée aux croyants; les peuples infidèles sont humiliés, et les musulmans jouissent de leurs biens. L'imprécision du caractère terrestre ou céleste de la récompense promise perd tout danger devant la victoire. Ascètes pour eux-mêmes, ils encouragent les vainqueurs à la conquête matérielle. Leurs petits groupes, d'âme très vivante, s'orientent suivant une direction propre, et leur originalité fait craindre à Omar, puis à Othman, que des divergences ne s'introduisent ainsi dans la récitation du Coran. Il y a donc une opinion publique religieuse, qui dirige de plus en plus la vie sociale et même la politique : on le vit à la bataille de Ciffin, où certains groupes de l'armée d'Ali s'unirent à d'autres de celle de Moawia pour demander l'arbitrage, alors que de « vieux croyants » du camp alide réclamaient le combat et le jugement de Dieu. Quand la première période des conquêtes fut terminée et que leurs agitations se stabilisèrent, les groupes des

hommes pieux, « lecteurs » du Coran, revinrent à leurs habitudes sédentaires et formèrent autour des gouverneurs de provinces, comme auprès du calife, le conseil religieux du chef et le centre de l'opinion publique. Ce sont eux qui organisèrent alors dans l'Empire le rite essentiel du culte musulman, la prière, dont on sait l'histoire incertaine à La Mekke et à Médine. Ils furent les clients fidèles de la mosquée, et ils y remplirent les fonctions essentielles, *imâm* et *muezzin*; l'ardeur de leur foi et leur goût bien arabe pour la discussion les mirent en contact avec les milieux chrétiens, et c'est par leur intermédiaire que ceux-ci se convertirent à l'islâm.

On s'excuse d'en arriver à un islâm si paisiblement religieux, si terre-à-terre, si peu romantique; il convient d'insister sur une façon de voir qui ne paraît pas être encore sortie des milieux islamisants. Il faut, en effet, renoncer à l'image si poétique de la religion des nomades, à la prière grandiose des chameliers au coucher flamboyant du soleil, au *Désert* de Félicien David. Qu'on en prenne son parti : l'islâm est une religion de citadins et s'est formée dans les villes, à La Mekke, surtout à Médine. Ici encore il n'y a point de miracle : la religion nouvelle, fait social de progrès intellectuel et moral, est née dans un centre de civilisation urbaine : c'est dans les villes qu'elle a prospéré. Il faut répéter, après William Marçais, qu'il n'y a véritablement d'islâm que dans les villes, dont les éléments essentiels sont la mosquée pour la prière et pour le prône à la fois religieux et politique du chef, le bain pour les ablutions rituelles, le marché pour la vie de ce bas monde, les artisans et les marchands : *masjid*, *hammâm*, *souq*[1].

1. *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 1928.

La guerre « sainte » réunit donc en un ensemble des éléments sociaux très divers; et c'est bien la foi, l'élan religieux, qui sert de lien aux appétits terrestres qu'excite la razzia. La notion même de la guerre religieuse, conquête et butin réalisés au nom de Dieu, est sans doute aussi vieille que la notion divine chez les hommes : ce n'est point une découverte de l'islâm : Yahveh armait le bras de ses fidèles, et le basileus faisait la guerre au nom du Christ et de la Vierge. Le sentiment religieux n'avait point transformé ces hommes, car il n'avait fait, pour la plupart que les effleurer; mais dans ces guerres, qui leur apprenaient tant de nouveautés, les Arabes montrèrent les qualités qu'ils devaient à la rudesse de leur vie sociale : endurance physique, sobriété, souplesse, « débrouillage », aussi nervosité extrême qui parmi les succès les haussera au-dessus d'eux-mêmes. A leur vanité originelle, qui les poussait à l'étalage d'une vaillance douteuse et d'une générosité souvent intéressée, est venu s'ajouter l'immense orgueil d'être le peuple choisi par Dieu pour recevoir le dernier des prophètes. Si l'âpreté de leur individualisme n'a point disparu, un élément nouveau de cohésion s'est imposé, celui que l'armée musulmane doit à sa valeur religieuse et à l'ombre que le Prophète projette sur elle. Parmi bien des exemples de fantaisies individuelles, les guerriers bédouins vont en donner aussi d'une obéissance et d'une unité dont on pouvait les croire incapables. Leurs chefs sauront user des avantages que leur donne l'étrangeté de leur tactique militaire et le trouble qu'elle cause à l'adversaire.

L'influence personnelle des chefs sur les soldats et sur les événements est une des explications de l'histoire; elle correspond d'ailleurs fort bien au besoin

d'adoration des foules. Elle est très réelle parmi les conquérants arabes. C'est l'un des éléments romantiques du caractère bédouin que son flottement entre le dévouement absolu et l'individualisme intégral. Si aisément émietté en fragments ou en individus rivaux, le groupement bédouin accepte passionnément l'autorité d'un maître, dont l'habileté et l'énergie sont reconnues. L'instabilité arabe devient de la docilité entre les mains d'Omar, de Moawia ou d'Al Hajjâj. Leur influence personnelle est doublée de celle que l'islâm prend sur les âmes. Ils sont les représentants du Prophète, auquel Dieu a promis pour son peuple, la victoire dans ce monde, et à ceux qui tomberont en combattant, les récompenses futures du paradis et des joies célestes immédiates. Le nom d'Allah plane sur les étendards avec une bien autre puissance que celle de l'ancien fétiche des Bédouins, du palanquin contenant une pierre sainte ou une femme.

En face de ces indications un peu confuses, qui cherchent à expliquer la force des envahisseurs, il convient de dire un mot de leurs adversaires.

Les deux grands Etats, contre lesquels la communauté musulmane tentait sa fortune, l'empire byzantin et le royaume sassanide, venaient d'être longuement aux prises. Les Perses s'étaient emparés de Jérusalem et avaient conquis l'Egypte; en 626, ils avaient poussé une expédition jusqu'en Chalcédoine, tandis que quatre-vingt mille Avares pressaient Constantinople par terre. Héraclius, en deux ans de guerre sainte, où la Vierge intervint, reprit Jérusalem et la vraie croix, la Syrie et l'Egypte. Entre-temps, les Juifs de Palestine avaient été anéantis ou dispersés. Mais ces résultats n'avaient point été obtenus sans

une grande dépense de forces; les deux partis étaient bien las de combattre, quand apparut le nouvel ennemi fort inattendu, dont tous deux méprisèrent la faiblesse et contre lequel ils ne pensèrent point un instant à s'unir[1].

L'Orient avait subi d'une façon durable l'influence de la conquête d'Alexandre et du gouvernement de ses successeurs. Il avait préparé son adhésion à la puissance romaine et à la suprématie byzantine. Il semblait que l'hellénisme revînt chez lui en se manifestant dans les écoles d'Antioche, de Beirout, d'Alexandrie et de Gondéchapour. Les évangiles se répandent en grec; toute la « science » parle grec. Mais la foule, et la religion pratique qui s'adresse à elle, n'ont point oublié les langues locales. L'Egypte parle copte; en Syrie, en Palestine, dans une grande partie de la Mésopotamie et de l'Irâq, la langue courante est l'araméen.

L'indépendance linguistique du Proche-Orient rejoint au VIIe siècle son indifférence politique envers Constantinople. En se christianisant, il ne s'était point soumis avec plaisir à l'autorité du *basileus* dont la politique ne satisfaisait ni ses intérêts matériels ni ses aspirations religieuses. La situation économique était mauvaise, la vie des corps difficile comme celle des âmes. Les embarras de l'Empire le contraignait à écraser d'impôts ses sujets. Les querelles religieuses entre Constantinople, Antioche et Alexandrie agitaient les consciences et les interventions violentes du pouvoir impérial jetaient le trouble dans la vie sociale. Après avoir semé la discorde et la haine, les agitations religieuses avaient répandu la lassitude et l'indifférence.

1. Hessling, *Civilisation byzantine*, p. 66 et suiv.

La comparaison s'impose, frappante, avec les faits qui accompagnent à la même époque les invasions en Occident. Comme en Occident, la décomposition de la société orientale est complète. La foule est à l'écart des affaires publiques : elle n'est point astreinte au service militaire auquel, en Syrie et en Palestine, elle paraît être définitivement impropre. Tout le monde vit de querelles religieuses. Si la chute de l'empire grec n'est que partielle et disputée, c'est qu'en Orient il y a un empereur, une autorité centrale encore solide. Comme en Occident, la faiblesse numérique des envahisseurs est frappante.

Les deux empires (Perse et Byzance) n'étaient pas assez renseignés sur la situation de l'Arabie pour craindre une attaque sérieuse; aux premières bandes, ils n'opposèrent que les corps organisés pour protéger les frontières contre les razzias coutumières. Il fallut que des défaites successives eussent dispersé les troupes de plus en plus nombreuses qu'ils avaient réunies, pour que le roi sassanide et le basileus comprissent qu'il fallait faire un gros effort, qu'ils se gardèrent d'ailleurs de coordonner. Il était trop tard : l'Arabie, toute déserte qu'elle parut être, avait peu à peu versé en Syrie, en Egypte et en Mésopotamie, des dizaines de mille hommes, tout prêts à la guerre, troupes fraîches auxquelles les empires n'avaient plus rien à opposer. Les Byzantins repassèrent le Taurus, au-dela duquel les Arabes n'osèrent les poursuivre. Toutes leurs forces furent disponibles pour achever l'empire sassanide.

Abou Bekr n'était plus jeune; il ne supporta point longtemps le poids du pouvoir. En 634, il mourut après avoir désigné Omar comme son successeur. Les dix années du califat d'Omar sont la grande

période des conquêtes : on en trouvera plus loin le détail. Ce qu'il convient d'indiquer ici, c'est en quel esprit se font ces conquêtes et comment elles s'organisent : rien n'est, en principe, plus simple.

Le calife étend aux grandes conquêtes les principes que le Coran a posés pour la soumission des tribus arabes. Le chef propose aux populations l'islâm : si elles l'acceptent, elles entrent dans la communauté musulmane; sinon, elles sont exterminées. On a déjà vu que cette dernière conséquence était rarement appliquée en Arabie; elle ne l'est point davantage à l'extérieur. Les Arabes pratiquaient l'esclavage; ils savaient donc le prix de la main-d'œuvre servile qui, avec le travail des femmes, les dispensait de toute occupation domestique. Les vaincus irréductibles furent donc réduits en esclavage, et quand on fut obligé ou entraîné à tuer, on garda du moins toujours les femmes et les enfants. C'était là le traitement que le Coran avait imposé pour les idolâtres : il en avait réservé un autre aux juifs et aux chrétiens, et ses prescriptions restèrent intactes. Or, en fait, ce fut en face de groupements chrétiens, de communautés zoroastriennes qui leur furent assimilées, que se trouvèrent les généraux arabes, et contre eux qu'ils eurent à occuper le pays par violence *anwalan* ou par traité *çulhan*. Très libéralement, les vaincus furent considérés plus ou moins arbitrairement, comme « gens du Livre »; leurs vies et leurs biens furent respectés, à charge de payer un impôt, dont on aura l'occasion de reparler au chapitre suivant et qui, selon les juristes, fut définitivement fixé s'il y avait eu traité, ou arbitraire s'il y avait eu conquête. La réalité fut sans doute moins précise et plus complètement laissée à l'arbitraire. Les Arabes ne se présentèrent ni en conver-

tisseurs fanatiques, ni en destructeurs; ils razzièrent les provinces, invraisemblablement riches en comparaison de leurs pays d'origine, et leurs chefs eurent assez d'avenir dans l'esprit pour en ménager les ressources futures; ils surent nourrir la poule aux œufs d'or; ils laissèrent les vaincus sur leurs terres, en leur imposant de la cultiver et de remettre aux vainqueurs une part de leurs revenus.

Le massacre ne fut pratiqué que sur les armées en déroute; elles laissèrent sans défense des habitants pacifiques que les musulmans soumirent sans effort. Si les attaques des Arabes en rase campagne eurent lieu contre toutes les règles et surprirent les généraux byzantins, la conquête des villes fortes se fit plus lentement. On en était toujours à la guerre du fossé, où quelques tranchées dans les palmeraies de Médine avaient brisé l'effort des Coréichites. Les Arabes furent arrêtés par la moindre forteresse, dont ils se contentèrent de faire le blocus, en tentant quelque escalade. Ils ne réussirent à prendre les villes, l'une après l'autre, que parce que les populations dont le ravitaillement n'avait pas été prévu, exigèrent la reddition ou favorisèrent l'entrée de l'ennemi. En Syrie, juifs et chrétiens accueillirent les Arabes sans horreur; on verra plus tard les juifs d'Espagne leur ouvrir la porte des villes[1].

La notion générale du califat est bien, on le redira, celle de la communauté musulmane créée par le Prophète : ne rien changer à l'organisation sociale des divers groupements qui entrent à des titres divers

1. On a toute raison de croire, par exemple, que Damas fut livrée aux Musulmans par un chrétien, Sarjun, personnage très intéressant, qui avait été receveur général des finances pour les Sassanides et pour Héraclius (Lammens, *Mél. Univ. St-J. Beyrout,* III, 1. 253 et s.).

dans la communauté; y superposer simplement l'autorité du lieutenant du Prophète qui impose aux musulmans la prière et l'aumône légale, aux gens du Livre la soumission et le paiement de l'impôt. A la guerre, dans les camps, dans les villes que créent les musulmans, les vainqueurs conservent leurs anciens cadres en tribus nomades ou sédentaires; leurs chefs « naturels » continuent à assurer dans chaque fraction la concorde et la justice. Des historiens annoncent, comme une grande innovation, qu'Omar nomme des cadis aux armées, donc dans les camps et dans les villes : rien n'est moins sûr.

Si les Arabes gardent leur ancienne organisation; il est naturel que les gens du Livre conservent la leur, avec leur religion, leurs coutumes, et les agents chargés de les faire respecter; le représentant du calife veillera seulement à ce que les sujets restent soumis et paient. C'est le « protectorat d'exploitation », sous une forme si naïve qu'elle n'a pu être durable. La conversion des populations est venue à point pour dispenser de trouver une formule plus rationnelle.

Le butin des premières campagnes est immense : les dépouilles des camps des vaincus, des palais impériaux et des maisons des grands fonctionnaires, furent d'abord partagés entre les combattants, qui les gaspillèrent effroyablement. Il eût été vraiment étrange qu'ils eussent, au premier contact, compris la valeur des produits de la civilisation des vaincus ils ont eu donc une sorte d'indifférence étonnée ou de joie enfantine à posséder et à gâter tant d'objets inconnus. La destruction de la bibliothèque d'Alexandrie est une légende, qui est devenue comique par l'usage polémique qu'on en a fait; c'en est peut-être une aussi que l'anecdote du merveilleux tapis persan,

orné de pierres précieuses, qu'Omar ordonna de couper en petits morceaux pour que chacun put en avoir sa part. Il convient pourtant de retenir l'une et l'autre, comme expression traditionnelle de l'incompréhension des premiers rapports.

Très vite, il fallut renoncer à ces partages sommaires; les armées ne purent plus traîner derrière elles des bêtes de somme et des captifs portant sur leur dos le somptueux bric-à-brac du butin. Il fallut que, devenant une puissante machine, l'Etat musulman empruntât des rouages aux empires vaincus. On apprit à Omar ce que pouvait être une organisation financière, des bureaux, des registres, un *diwân*, au nom persan, mais tout aussi bien byzantin, qui permettait de faire le partage selon des règles.

On pouvait encore moins partager en nature les terres conquises, et la tradition du Prophète ne fournissait aucun modèle à suivre. A Médine, dès qu'il eut pris quelques terres aux juifs, ils les distribua à ses compagnons, qui les donnèrent à bail ou les vendirent : d'autres domaines furent concédés à titre viager, semble-t-il, dès le temps du Prophète. C'est une coutume qui persiste et se développe dans la suite, mais qui ne pouvait qu'être exceptionnelle, et qui, en fait, s'appliqua en partie aux terres du domaine royal ou impérial confisqué et à des terres privées dont les propriétaires avaient disparu. Pour l'ensemble du sol, un régime nouveau s'imposait.

La masse des terres, on le répète, resta entre les mains des indigènes, qui devinrent des protégés, des *dimmi*, à la condition de payer une redevance modérée le *kharâj*; on distingua plus tard, dans cette redevance, une taxe personnelle *djizya* et un impôt fon-

cier *kharâj*[1], l'une et l'autre fixes quand les populations avaient profité d'un traité, ou arbitraires au cas de conquête : en Egypte, la *djizya* fut de deux dinars par tête d'adulte. Ces revenus furent considérés comme faisant partie du butin de la communauté musulmane, et comme appartenant à chacun de ses membres, parmi lesquels le calife aurait une part spéciale rappelant l'ancienne prérogative du chef bédouin; mais ils échappaient aux règles coraniques qui ont fixé le partage de l'impôt musulman, de la *zakâ*.

C'est donc le trésor public qui recueillit les impôts des indigènes, des tributaires; la taxe de capitation, quand elle se distingua du *kharâj*, fut, peut-être, dès le début, acquittée en espèces; mais l'impôt sur le sol fut payé en nature[2], c'était l'usage établi pour l'acquittement de la dîme musulmane. A l'imitation du Prophète, le calife a des silos et des parcs : quand ils ne contenaient que les produits de la *zakâ*, la répartition en avait lieu suivant les règles coraniques, avec un large laisser-aller et un complet gaspillage : pour la guerre sainte, pour les pauvres, pour les voyageurs, pour les cœurs à « concilier ». Suivant les besoins, le calife en faisait sortir un sac d'orge, un chameau, une lance; on ne voit point qu'une comptabilité en ait été tenue par les rares agents du maître. On concevait la possibilité d'une administration

1. L'empire gréco-romain connaissait la capitation et l'impôt foncier. Les conquérants arabes, qui les trouvèrent établis en Syrie et en Egypte, les maintinrent sans distinguer la nature différente de redevances dont le taux était conservé dans les registres des cotes personnelles et des évaluations cadastrales. Plus tard quand des agents islamisés et arabisés eurent en main la perception des impôts les juristes s'aperçurent de la distinction.

2. Tel est d'ailleurs le régime bysantin à partir de Constantin; Ferdinand Lot, p. 62 et suiv., a montré comment l'économie romain était revenue du stade monétaire à l'économie « naturelle ».

aussi patriarcale dans la communauté primitive; elle devint impossible, quand les « magasins » s'ouvrirent au butin non partagé et aux redevances des tributaires. A côté des grains et du bétail, une énorme masses d'objets nouveaux, des tapis, des étoffes, bientôt des pièces d'or emplirent des sacs et des jarres.

Nul ne pense, bien entendu, à créer une comptabilité publique, des réserves, un budget. Le butin, quel qu'en soit la forme, appartient à tous les musulmans, et il convient de le partager entre eux. C'est ainsi qu'est organisé le célèbre *diwân*, que les historiens musulmans modernes présentent comme la création géniale d'Omar, le fondement de toute une idéale organisation sociale. Le *diwân*, exactement *diwân al jaïch*, « bureau de l'armée », est un bureau, de finances, qui enregistre l'entrée des redevances, procède aux ventes nécessaires, et remet, en nature et plus tard en numéraire, une pension aux combattants et à leurs familles. On distinguera, un peu plus tard, la solde payée encore en nature aux combattants, et la pension versée aux familles des anciens combattants, suivant une progression basée sur l'ancienneté dans l'islâm et la participation plus ou moins étroite à la vie de la société musulmane primitive : la famille du Prophète, les combattants de Bedr, ceux d'Ohod, les *Muhâjirin*, les *Ançâr*, etc. C'est la seule restriction à l'égalité du partage que l'islâm impose à l'individualisme arabe.

Les collecteurs de l'impôt, tous ceux qui le manient, se paient sur lui : et du restant, le calife, le pouvoir central, ne touche en principe que le quint

1. Comp. Ferdinand Lot, *op. cit.*, p. 65.

que le Coran lui donne sur la *zakâ*, et par extension sur les taxes des indigènes. On verra comment les circonstances modifient très vite cette organisation, dès l'époque des Omeyyades.

Il y a, en somme, deux sociétés superposées sous la domination unique du calife, lieutenant du Prophète : les Arabes conquérants, et les indigènes tributaires. Le calife confie l'étendard à des généraux et gouverneurs qui commandent à des groupes de guerriers arabes et musulmans, restés en général sous la direction de leurs chefs naturels. Ils ont la responsabilité de l'ordre dans la région où domine leur armée; ils y dirigent la prière au nom du calife et assurent la sécurité des collecteurs d'impôts, agents du *diwân*. Ils ne s'occupent que des Arabes, suivant la politique traditionnelle. Les indigènes ont conservé leurs coutumes, leurs magistrats. Les gouverneurs regardent de très haut ces gens qui travaillent pour la communauté musulmane et auxquels on demande seulement de payer et d'être humbles. Il ne s'éveille d'ailleurs aucune velléité de révolte. Les peuples sont stupéfaits de la conquête, heureux de survivre, d'en être quitte à si bon marché; la fiscalité arabe qui n'innove rien et s'étonne d'abord de tant de richesses, paraît légère après celle des agents byzantins, et après le désordre des derniers rois sassanides. La lassitude des querelles religieuses chez les uns, l'indifférence chez les autres, fait accepter sans surprise le mépris des vainqueurs envers leurs sujets, étrangers à la communauté élue. Tous ont été trop bien habitués, dans l'empire romain[1] et dans le royaume iranien, à veiller eux-mêmes, par des corporations

1. Ferdinand Lot, *Fin du Monde Antique*, p. 117 et s.

privées, à tous les travaux qui conservent l'activité économique du pays, pour s'étonner de l'insouciance absolue de l'Etat musulman pour les intérêts généraux. C'est ce long usage, qui, s'il n'a point certes assuré la vie économique de l'Orient, a pourtant permis de vivre et, dans les périodes heureuses, est devenu un instrument facile à manier entre les mains des grands ministres, comme Al Hajjâj et les Barmékides.

Il faut noter au passage cette carence de l'Etat musulman. Il serait risible d'en faire un grief spécial au califat : l'empire romain avait des lacunes analogues; et les royautés contemporaines d'Occident sont bien peu de chose. Si l'on insiste sur l'incohérence du gouvernement d'Omar, c'est que la doctrine musulmane moderne prétend le donner pour modèle et en célébrer la perfection, qu'elle étend volontiers au califat abbasside. Des publicistes européens séduits par le mirage oriental, impressionnés par la naïve assurance des historiens de la moderne renaissance arabe, renouvelant ainsi le procédé de critiquer l'Occident en célébrant les mérites inconnus de l'Orient, ont accepté des théories qui sont des nuages. Ce qui reste exact, c'est la conception très juste des anciens historiens arabes qui voyaient dans le règne des quatre premiers califes, la continuation de la communauté musulmane telle que Mohammed l'avait créée. Il n'y a point de constitution de l'Etat musulman, bien que le Coran descende jusqu'à de menus détails de la vie sociale. La puissance du souverain reste faite, comme était celle de Mohammed, de son prestige, mélange d'héritage spirituel du Prophète et d'autorité personnelle. C'est cet impondérable dont ont joui à un haut degré Abou Bekr et Omar; Othman

et Ali, qui en furent privés, s'effondrèrent. En somme, le califat « légitime » est la continuation de l'anarchie bédouine sous un souverain prestigieux. Les publicistes orientaux, qui prétendent l'imposer à l'opinion comme un idéal démocratique des sociétés modernes exagèrent.

La tradition musulmane a fait d'Omar le grand législateur de l'islâm. Elle le montre parfois créant la loi par sa propre initiative et changeant même la tradition du Prophète pour imposer sa propre volonté. Ce sont les juristes qui ont plus tard invoqué son nom à l'appui de leurs propres initiatives; mais il convient de conserver à Omar le prestige du calife sous lequel l'islâm est entré au contact du monde extérieur et a commencé à être influencé par lui, et de mettre en relief la forte personnalité de l'homme qui a conservé la communauté musulmane à l'heure du péril, et qui l'a commandée au temps des grandes conquêtes.

Omar est le maître de cette société un peu fruste. C'est à lui le premier que s'applique le titre de *amir al muminin*, « prince des Croyants ». Il est, dans la tradition musulmane, le type légendaire du calife, grand et fort, d'une rude simplicité dans sa nourriture et dans ses habits, toujours debout, prêt à faire respecter la justice, sa courbache (*dirra*) à la main; c'est à sa puissante volonté qu'on rapporte les règles fondamentales du califat. Une tradition le montre désireux de passer sa vie en tournées d'inspection, pour assurer la justice dans son vaste empire.

Omar mourut en 644, assassiné dans la mosquée, au début de la prière du matin, par un Persan esclave, auquel il avait refusé son appui. Avant de mourir, il désigna une commission de six membres, qui, après

trois jours de discussion, choisit pour son successeur, Othman ben Affân, riche Coréichite, l'un des premiers adhérents de Mohammed et deux fois son gendre.

Pendant ses douze ans de règne, les conquêtes continuent, mais l'édifice craque. L'histoire musulmane a pris parti contre Othman, auquel elle reproche surtout son amitié pour les Omeyyades. Sans doute il faut admettre que ce vieillard de soixante-dix ans, d'un caractère débonnaire, n'eut ni l'énergie, ni le prestige qu'il eût fallu au calife pour continuer le règne d'Omar[1]; peut-être même une partie des fautes qu'on attribua à sa sympathie pour son secrétaire Marwân, ont-elles été vraiment commises par lui. Mais le grand malheur de ce vieux Coréichite fut de régner au moment où les nécessités sociales allaient imposer des méthodes un peu moins bédouines que celles du puissant Omar. Or personne autre n'était capable d'en comprendre la nécessité que les Coréichites, les convertis de la onzième heure, que la vie commerçante et citadine avait préparés à quelque ouverture d'esprit. Les Omeyyades, aristocratie mekkoise, en s'emparant des hautes charges de la communauté musulmane, ne pouvaient manquer d'exciter la haine des fidèles des mauvais jours, des Médinois surtout, qui ne comprenaient point que leur ville, oasis perdue dans le désert arabique, ne pouvait rester la capitale d'un vaste empire. Dès les débuts de son gouvernement de Damas, Moawia prit une allure de roi.

La mémoire d'Othman a été poursuivie par la haine

1. Un historien rapporte qu'Othman ayant voulu continuer à La Mekke l'œuvre d'Omar qui expropriait des maisons pour agrandir le *masjid al haram*, l'enceinte de la mosquée sainte, les propriétaires protestent violemment; le calife constate piteusement que, contre les décisions d'Omar, nul n'avait osé ouvrir la bouche.

des Alides, et, à leur suite, des Abbassides. On l'accusait volontiers d'impiété. C'est lui pourtant, qui, inquiet des variantes qui apparaissaient dans la récitation du Coran, désigna la commission qui assembla la version définitive et officielle du Livre saint : peut-être souleva-t-il encore par là des jalousies et des rancunes. Sur sa fin, il est impossible de discerner la vérité dans les récits de la tradition dont les détails abondants, précis et contradictoires déconcertent.

Les trois grands centres urbains, créés par les deux premiers califes en terre conquise, Coufa, Baçra et Fostât (Le Caire), se plaignent de leurs gouverneurs, qui sont des Mekkois ; les envoyés des trois villes se rejoignent à Médine et y mettent le désordre. Une perfidie de Marwân, soutenu par Othmân, aurait été la cause d'un soulèvement ; le vieux calife est assassiné, et son sang rejaillit sur le Livre saint qu'il continue de lire jusqu'à son dernier souffle[1].

La mort d'Othmân est un fait grave dans l'histoire de la communauté musulmane ; c'est le signal de la rupture d'équilibre, de la *fitna*. Omar avait été assassiné par un esclave étranger et mazdéen ; Othmân tombait sous les sabres de musulmans qui l'accusaient d'avoir manqué à ses devoirs de calife. C'était un précédent redoutable ; en outre, sa vengeance était une arme entre les mains des Omeyyades.

En effet, l'événement amenait si naturellement au pouvoir le gendre du Prophète, Ali, que l'on comprend que ses ennemis l'aient accusé de l'avoir préparé. Il semble qu'il se soit contenté, comme les autres candidats au califat, d'attendre patiemment la vo-

1. L'exemplaire du Coran taché du sang d'Othmân, a été pieusement conservé. Il y en a même plusieurs, dont aucun n'est du VIIe siècle.

lonté d'Allah. Elle le plaçait en face d'une situation bien difficile. Une partie des Médinois lui était hostile : Talha et Az Zobair avaient derrière eux un groupe d'hommes résolus. La vieille haine de 'Aïcha n'oubliait pas qu'Ali avait conseillé sa perte, le jour où elle s'était égarée dans le désert, et la « mère des croyants » avait gardé sa passion d'influence et d'intrigue. Tout le jeune parti musulman, omeyyade et thaqifite, qui avait pris les rênes du pouvoir sous Othmân, comptait bien les garder; leur chef, Moawia, était maître de la Syrie.

Ali avait, dans son parti, de vieux croyants fidèlement attachés à la famille du Prophète, et semblait-il, les gens des cités-camps, Coufa, Baçra et Fostât, éléments suffisants à un tempérament de chef pour se maintenir au pouvoir; mais Ali n'était rien moins qu'un homme supérieur. Gros, de lourde force physique et de grande bravoure de soldat, le calife manquait de toutes les qualités d'un chef : souplesse d'esprit, vivacité d'intelligence, promptitude de décision, fermeté de caractère. En face de lui, Talha et Zobair étaient des hommes de second plan : 'Aïcha ne pouvait donner corps à ses intrigues qu'en se mettant sous l'étendard d'un maître. L'ennemi était Moawia, un gros homme lui aussi, non sans courage physique, mais prudent à la bédouine, ayant au plus haut point la qualité essentielle du chef, le *hilm*, le sang-froid souriant qui laisse, au moment du péril, le cerveau intact et la décision prête, et qui permet de répondre, un bon mot à une injure, une générosité à une trahison, si cela est utile, sans rien oublier et sans être dupe ni des événements, ni des hommes; un réaliste sans âpreté, et, en 656, un chef déjà formé par le contact avec la Syrie à une conception plus large de l'Empire.

La fortune d'Ali était précaire. Elle débuta par une victoire.

'Aïcha, Talha et Zobair formèrent une grande armée qu'Ali, appuyé sur les gens de Coufa et de Baçra, vainquit à la bataille dite du Chameau, dans le bas Irâq; 'Aicha dans son palanquin, avait été le centre du combat : elle fut prisonnière, ses deux compagnons tués. Ali, vainqueur dans cette première grande bataille, où des musulmans s'étaient entre-tués, restait en présence de Moawia.

Cette simple indication des faits suffit à signaler une nouveauté : le déplacement et le dédoublement du centre de l'Empire. Les Arabes n'avaient pas eu le goût des cités, et leur vie ancienne ne les y préparait pas. Hors des villes saintes : La Mekke, Médine et Jérusalem, il n'y a point de cités musulmanes. Il leur déplaît d'habiter les anciennes villes des infidèles : on redira la répugnance des Omeyyades à demeurer à Damas. Les armées musulmanes fondent des camps permanents, où les fonctions naturelles de la vie citadine se créent d'elles-mêmes, et où s'organise l'islâm, religion de sédentaires unis autour d'une mosquée. Coufa, Baçra, Fostât sont des camps qui deviennent, comme malgré elles, de grandes villes : les nomades y sont peu à peu attachés. La tradition veut que la fonction de cadi, essence de toute justice et de tout ordre, ait été créée pour ces cités militaires par le calife Omar. Dès le califat d'Ali, La Mekke et Médine sont en dehors de la vie politique de l'Etat musulman, et l'on verra l'effort infructueux d'Abd Allah ben Az Zobair pour leur rendre leur prépondérance perdue. En 660, la lutte se joue entre la Syrie, Damas, où Moawia est gouverneur et où il s'est posé en chef, vengeur du sang d'Othmân,

et l'Irâq, oùAli cherche un appui bien incertain auprès des habitants de Coufa et de Baçra, cités nouvelles qui remplacent la capitale de la marche iranienne, Hira, et auxquelles Bagdad succèdera.

La lutte est déjà posée entre deux religions et deux esprits, les provinces byzantines et méditerranéennes, la Syrie et l'Egypte, en face de la province sassanide, l'Irâq. Elle se dénoue à Ciffin, près de Raqqa, au grand coude de l'Euphrate entre Syrie du Nord et Mésopotamie. C'est une vraie bataille de Bédouins qui dure des mois. La tactique antéislamique n'a guère changé. Quand les Arabes se sont rencontrés avec les troupes byzantines, ils ont commencé par chercher avant tout le butin : mettre l'ennemi en fuite, et le dépouiller; mais celui-ci a réagi brutalement et a tué : alors on l'a massacré. A Ciffin, on est entre frères qui ne sont pas d'accord sur le choix du chef; on se retrouve entre gens qui connaissent la règle du jeu : on en revient à la grande parade homérique; des cavaliers entrent en lice, se menacent, s'injurient : il y a des combats singuliers; plusieurs blessés, quelques morts : à midi, on se sépare pour la prière et pour la sieste; et cela continue pendant trois mois, au bout desquels les deux partis ont fait des pertes, sans doute, quand ce ne serait que de maladie, mais point les quarante-cinq mille et les vingt-six mille hommes des historiens, qui empêcheraient de rien comprendre au dernier acte. Un jour que le combat semble devenir général et tourner en faveur d'Ali, les guerriers de Moawia, gens pieux, attachent des Corans au haut de leurs lances et viennent au contact de l'ennemi, en réclamant un arbitrage, au nom du Livre saint. Dans le camp d'Ali, les fidèles sont partagés; les uns sont pour la résis-

tance, les autres pour l'arbitrage : les derniers l'emportent. Ali, sans décision et sans volonté, cède et nomme un arbitre, Abou Mousa al Achari. On trouvera partout le récit traditionnel de la scène où le conquérant de l'Egypte, Amr ibn al Aç, aurait déposé ‹Ali et proclamé Moawia, à la face de son adversaire réduit au silence : le P. Lammens en a montré l'invraisemblance[1]. L'arbitrage aboutissait à la déposition solennelle d'Ali, et permettait aux partisans de Moawia de proclamer son avènement au califat.

Ali était perdu. Dès le lendemain de la conclusion de la trêve d'arbitrage, les plus énergiques de ses partisans l'abandonnèrent, protestant que lui aussi venait de manquer aux traditions du Prophète. Il fallut bien les combattre, et à Nahrawân, le gendre du Prophète fit massacrer des hommes qui avaient été parmi les premiers fidèles de l'islâm. Ces Kharijites, « sortis » contre le calife et contre l'islâm orthodoxe, on les retrouvera organisés et dangereux, sous les Omeyyades et sous les Abbassides. Cependant, Moawia poussait avec méthode la conquête de l'Empire quand Ali fut assassiné, dans la mosquée de Coufa, par un Kharijite le 22 janvier 661. La légende, conditionnée par la propagande chiite[2], devait doucement, de ce pauvre homme faire presque un dieu.

1. *Encycl. Isl.*, 1.138; après Wellhausen, *Das arabische Reich*, p. 56 et s.
2. L'expression *chi'at Ali*, qui signifie simplement « le parti d'Ali », a conduit au mot « chiite », qui désigne ses partisans et les adhérents de la secte qui ne reconnaît que l'autorité de ses descendants.

CHAPITRE IV

La Conquête Arabe

(622-751)

BIBLIOGRAPHIE

Caetani, *Chronographia islamica.*
Théophane, *Chronographie* (éd. de Boor).
Baladhuri, trad. Khuri Hitti, New-York, 1916.

Ire Période (632-656)

A la mort du Prophète (juin 632), l'Arabie était dans un étrange état de fermentation. Sur plusieurs points, encouragés par l'exemple du grand homme, se levaient de faux prophètes. Nombre de tribus étaient désorientées, enfiévrées. Le khalife Abou-Bekr et les compagnons du Prophète surent aiguiller vers le dehors le fanatisme tout neuf des Arabes, et diriger les razzias vers les terres byzantines ou sassanides. Il ne faut pas d'ailleurs se représenter des hordes innombrables se déversant sur l'Orient civilisé. Là où les historiens arabes sont quelque peu précis, pour la bataille du Yarmouk, par exemple, ils disent que le khalife envoya d'abord trois corps de 3.000 hommes chacun, puis les renforça à 7.500 hommes, et finalement porta l'armée à l'effectif de 24.000 hommes. Dans les premières batailles

contre les Perses, on nous parle de 10.000, 12.000 soldats : à Nehavend seulement il semble qu'il en combattit davantage. Quant aux armées ennemies, les mêmes historiens les portent libéralement à 100.000,120.000,200.000 hommes. Il faut en rabattre : les historiens byzantins parlent de 40.000 Grecs pour le Yarmouk, et nous les croirons plus volontiers. La supériorité numérique était certainement du côté de l'adversaire : on trouvera dans le chapitre précédent l'indication des causes qui y ont fait largement équilibre.

La Syrie était envahie dès 632 : Khaled, appelé de Babylonie au secours d'Abou-Obeidah et d'Amrou, passa près de Damas le jour de Pâques (24 avril 634). La première bataille, à Aïznadin, fut livrée dans la Judée. Mais en même temps les Arabes filaient sur la rive gauche du Jourdain, entraient à Damas en 635, inquiétaient la vallée de l'Oronte. La contre-offensive d'Héraclius les refoula très loin, puisque l'action décisive fut livrée sur le Yarmouk, affluent de gauche du Jourdain (20 août 636).Ce fut la journée décisive, celle qui brisa la force et la confiance byzantine, celle qui fit comprendre à Héraclius que la Syrie était perdue. La peste d'Emmaüs, qui décima les vainqueursetfit périr par exemple Abou-Obeidah (639), ne ralentit guère les progrès des Arabes. Les grandes villes capitulèrent l'une après l'autre. Césarée semble n'être tombée qu'en 641. Déjà les armées du khalife avaient pénétré en Mésopotamie et même en Arménie : en 643, elles étaient au pied de l'Ararat, la montagne du Déluge. En même temps, Muawiyah, nommé gouverneur de Syrie, franchissait le Taurus : dès 644, il vit pour la première fois Amorium.

En Egypte, Amrou inaugura la conquête musulmane le 12 décembre 635. Il n'y eut guère de résistance vigoureuse qu'à Alexandrie : partout ailleurs, les Coptes étaient désaffectionnés par les tracasseries religieuses et la fiscalité byzantine. Alexandrie même signa sa capitulation en octobre ou novembre 641. A la vérité, quand Héraclius fut mort et que l'empereur Constant II fut solidement assis sur le trône byzantin, le patrice Manuel reprit un moment la grande ville. Mais ce retour offensif n'eut d'autre effet que de provoquer la rentrée d'Amrou, de vive force cette

fois (645), et non sans accompagnement des pillages dont la célèbre bibliothèque n'était plus en état de souffrir beaucoup. Dès 642, les conquérants arabes réclamaient le tribut des Nubiens de la vallée du Nil : le royaume d'Abyssinie, seul, se défendit dans ses montagnes, mais resta isolé pour des siècles du monde chrétien. A l'ouest, Barkah avait dû également se résigner au tribut, et bientôt la révolte du patrice Grégoire contre Constant attira les coureurs arabes jusque dans l'Afrique mineure. En 647-648, Grégoire fut battu et tué à Suffetula.

Du côté de la Perse, les Arabes avaient tâté le Sawwad (Babylonie) dès le lendemain de la mort du Prophète; mais le khalife Omar eut la prudence de retarder la grande attaque jusqu'au moment où la bataille du Yarmouk eut fixé le sort de la Syrie. En juillet 637, la bataille de Qadisiyah fit tomber Madain, la double ville qui, depuis des siècles, était la capitale principale des rois iraniens. Le roi Yazdagird organisa une suprême résistance à l'entrée du plateau médique : elle fut brisée par la bataille de Nehavend, la « victoire des victoires » (642). Mais les villes perses et surtout la petite noblesse iranienne, retranchée dans ses nids d'aigles, disputèrent pied à pied le terrain. Ispahan ouvrit ses portes en 644, et les historiens arabes datent de 648-649 la soumission du Fars (Perse propre), et de 650-651 la première soumission du Tabaristan. Le roi Yazdadgird, à ce moment-là, avait dû chercher refuge jusqu'au rives de l'Oxus, où il périt dans des conditions obscures (651). Un an après, les Arabes paraissaient à Merw et à Hérat.

IIe Période (656-683)

Amorium en Phrygie, Suffetula en Tunisie, Merw et Hérat dans l'Iran oriental, jalonnent les limites, sinon de la conquête, au moins de la razzia arabe, au moment où s'ouvrit la première crise intérieure de l'empire (656). Aboubekr était mort dès 634, Omar avait été assassiné en 644, Othman, le troisième khalife, succomba à son tour, et Ali, le cousin du Prophète, fut proclamé khalife le 23 juin 656. La Perse, après des siècles de monarchie centralisée, n'avait

pas compris le système d'élection d'où étaient issus les premiers khalifats, et eût trouvé tout naturel que la dignité souveraine fut héréditaire dans la famille du Prophète dont on lui imposait la doctrine : elle était chiite avant la lettre. Mais les musulmans de Syrie et d'Egypte opposèrent à Ali l'homme qui les gouvernait depuis plus de quinze ans, Moawiyah.La guerre civile ne fut terminée que par l'assassinat d'Ali (janvier 661), et Moawiyah resta maître de l'Empire jusqu'à sa mort en 680. La crise avait été courte, et l'homme qui recueillait le pouvoir n'était pas disposé à oublier la guerre sainte. La conquête fut à peine ralentie.

Moawiyah était entraîné par son passé à concentrer l'effort sur l'ennemi du Nord, l'empire byzantin. Constant II avait abandonné Constantinople pour l'Occident où il fut assassiné en 668. Ce n'est pourtant que sous son fils, Constantin Pogonat, que la ville impériale vit de près les Arabes. Pendant sept années leurs flottes mouillèrent à Cyzique et bloquèrent le Bosphore. Un ingénieur syrien, Kallinikos, mit alors à la disposition de l'empereur l'engin qui, par deux fois, devait sauver Byzance : le « feu grégeois », mixture à base de pétrole qui allait incendier les vaisseaux ennemis au sein de la mer. A la suite d'une dernière tentative où 30.000 Arabes auraient trouvé la mort, la flotte musulmane se retira (677). Un traité fut signé entre le khalife et la basileus: Moawiyah consentit à payer 3000 pièces d'or pour les parties de l'empire qu'il détenait, et eut les mains libres contre les chrétiens du Liban, les Mandaïtes, qui s'étaient soulevés. Et Constantin put se retourner contre les Bulgares, qui commençaient à passer le Danube en nombre.

A l'ouest, Moawiyah laissait agir les gouverneurs d'Egypte. Un de leurs lieutenants, en qui revivait l'âme d'apôtre des premiers généraux de l'islam, Uqbah ben Nasi, entreprit la conquête et la conversion du Maghreb. Il désigna aux Arabes l'emplacement de leur future capitale dans ces régions, Kairoan. Quand il fut rappelé par le khalife, son successeur al-Muhaggir put aller jusqu'à Tlemcen (675). Cependant des escadres parties de l'Egypte et de la Tripolitaine inquiétaient les ports byzantins de Sicile et d'Afrique, et, la même année 675, l'une d'elles se heurta aux vaisseaux du roi des Wisigoths d'Espagne, Wamba. A la

mort de Moawiyah (680), Uqbah reparut dans l'Afrique berbère, et, cette fois, poussa jusqu'à l'océan Atlantique, attestant le Prophète que c'était la seule barrière qui pût calmer l'ardeur de son prosélytisme. Mais, au retour, il fut cerné par des Berbères soulevés, et périt en août 683.

A l'Est, les chefs de la milice arabe de Koufah et de Bassorah, à qui incombait le gouvernement de l'Iran, ne laissaient pas non plus oublier la guerre sainte. Les Arabes commençaient à pénétrer dans les vallées de l'Indus et de l'Oxus. En 664. al-Muhallab poussa une razzia jusqu'à Lahore. En 665, Abdallah-ben-Aquil montra pour la première fois l'étendard du Prophète dans le Khowaresm. Ce n'étaient encore que des pointes, mais elles indiquaient que les frontières de l'Iran oriental n'étaient pas considérées comme définitives. Le renom des Arabes commença à filtrer jusqu'en Chine : en 680, la mort de Moawiyah, le « roi de Perse », est consignée dans les annales des empereurs T'ang.

IIe période (683-717)

Tels étaient les exemples et les précédents légués par Moawiyah à ses descendants. Mais ce ne fut pas sans luttes que le khalifat devint héréditaire dans sa famille. A sa mort, l'Alide Husayn fit une tentative pour ressaisir le pouvoir que beaucoup de fidèles étaient disposés à lui reconnaître : sa mort à Kerbelah (10 octobre 680) devait laisser une amertume ineffaçable dans l'âme des musulmans orientaux. Puis, pendant des années, l'Arabie fut en feu: il fallut que al-Hajjâj, le bras droit des Omeyyades, s'empara par la force des deux villes saintes, Médine et La Mecque (691-692). Alors seulement la situation se raffermit. Le khalife Abd-el-Malik (685-705) put régner en basileus byzantin, et ses fils après lui. Dans l'Iran, Al-Hajjâj maintint énergiquement le gouvernement ommeyyade jusqu'à sa mort en 714. La conquête put suivre son cours durant cette période : seul, le khalife Omar-ben-Abd-al-Aziz (717-720) eût un instant l'étrange idée de substituer à l'apostolat guerrier la conversion pacifique des infidèles.

Ce n'est pas au Nord qu'ont été portés les grands coups :

l'insuccès de Moawiyah avait inspiré pour l'empire byzantin un certain respect. En 688, une nouvelle paix, peu glorieuse pour l'islam, fut signée avec l'empereur Justinien II. Ce fut pourtant un triste règne que celui de Justinien, renversé et mutilé en 695, puis, après les règnes de deux usurpateurs, rétabli en 704-705, renversé de nouveau et tué en 711, pour faire place à une série nouvelle d'usurpateurs qui se remplacèrent comme des ombres. Et pourtant, malgré cette anarchie, les byzantins eurent plus d'une fois l'offensive: en 699 ils étaient devant Tripoli et devant Mopsueste de Cilicie, en 700 devant Samosate. L'Arménie les soutenait de ses révoltes, et les Turcs Khazares du Volga les soulageaient par leurs incursions au sud du Caucase. En 708 seulement, le prince ommeyyade Moslamah reprit la tradition des grandes razzias jusqu'aux extrémités de l'Asie-mineure, et en 714-715 l'empereur Anastase avertissait la capitale de se préparer pour un siège de trois ans. Il devenait visible que les Arabes allaient tenter un effort décisif contre la grande ville qui leur barrait la route de l'Europe.

C'est à l'Ouest et à l'Est que furent accomplis alors les grands progrès.

A l'Ouest, Hassan se mit en devoir de venger le désastre d'Uqbah, et, après les victoires d'Hajjaj, tous les Arabes que mécontentait le gouvernement omeyyade trouvèrent un exutoire de ce côté. En 698, la flotte du patrice Jean n'empêcha pas la chute de Carthage. Dans le même temps, El Kâhina, la reine qui avait longtemps dirigé la résistance berbère, succombait. La domination byzantine et l'indépendance berbère sombraient en même temps dans le Maghreb. Muça put aller à Tanger, porter les armes du Prophète dans le Sud marocain. Enfin, en 710, son lieutenant, le Berbère Tarik, franchissait le détroit qui séparait l'Afrique de l'Espagne. Le roi Wisigoth Roderic succomba à la journée de Xérès (19-26 juillet 711) et, d'un seul coup, toute cette grande monarchie centralisée subit le joug musulman. Dès 713, Arabes et Berbères franchissaient les Pyrénées, paraissaient à Narbonne. Dans des cerveaux qui commençaient seulement à se teinter de civilisation byzantine, la géographie de l'Europe devait se présenter singulièrement brumeuse, et l'espoir pouvait naître de voir les deux cornes

du croissant, du Bosphore au Rhône, se rejoindre à travers les restes disloqués de la chrétienté.

A l'Est aussi, le gouvernement des successeurs de Moawiyah enregistrait de grands succès. La conquête du Sind s'affirmait, sous Mahommed ben Qacim (+ 712), jusqu'à Multan. Des rajahs indiens se convertirent à l'Islam.

En même temps, Qotaybah (706-715) donnait aux khalifes la Transoxiane ; Bokhara, Samarcande devenaient des villes musulmanes, et les Turcs occidentaux apprenaient à connaître un autre empire que celui qui jusqu'alors leur était apparu comme le suzerain normal : la Chine. Après les deux T'ang, celle-ci avait connu deux gouvernements féminins qui l'avaient affaiblie, et les Thibétains s'étaient levés contre elle : en 716, ils parurent dans le Ferghanah. Ces diverses circonstances masquaient aux Arabes la force de la grande monarchie idolâtre qui, de ce côté, rendait quelque peu scabreuse la réalisation de la consigne laissée par le Prophète vis-à-vis des incroyants : la conversion, le tribut ou la mort.

IV) Constantinople (août 718).

De tous les objectifs que menaçait l'ambition des Khalifes, le plus important était Constantinople, la cité à laquelle on était habitué à attacher l'idée de la domination universelle. L'attaque se déclancha au moment où une mutinerie militaire portait au pouvoir un des chefs les plus réputés de l'armée byzantine, Léon l'Isaurien (mars 717). Elle était montée dans des dimensions jusqu'alors inconnues dans l'empire des khalifes. La flotte d'Omar et de Suleyman, forte de 1800 voiles, après avoir hiverné sur les côtes d'Asie Mineure, vint s'embosser devant la Corne d'Or. L'armée de Moslamah fut transportée en Europe, et cette fois la ville fut cernée aussi du côté de la terre. Au printemps de 718, une seconde flotte fut amenée d'Egypte par Sufyan, puis une troisième, d'Afrique, par Yazid. Pendant des mois, Constantinople fut isolée du monde. En Occident, on la donna perdue, et le

gouverneur de Sicile s'insurgea. Mais une série de circonstances malheureuses contrecarra les assaillants. L'hiver fut des plus rudes, avec accompagnement de tempêtes et d'épidémies. Les populations de la Thrace, les Bulgares même, les harcelèrent. Le feu grégeois rentra en scène. Il eût fallu une âme plus forte que celle du khalife Omar pour résister à tant de traverses. Au mois de juillet 718, les Byzantins virent des mouvements significatifs se dessiner dans la masse musulmane. Les vaisseaux reculaient sur Cyzique, sur la mer Egée, où les attendaient d'autres tempêtes. L'armée de terre reprenait la route des Dardanelles, harcelée par les Bulgares. Le 15 août 718, enfin, on fut sûr du recul des Sarrasins. Ils s'en allaient.

L'empereur Léon allait bientôt déchaîner de grands malheurs par ses fantaisies. En 725, il proscrivait les images, et sa fureur iconoclaste devait aboutir au schisme politique de l'Occident : si le schisme religieux ne suivit pas immédiatement, c'est que, dans l'Orient même, le clergé résista à outrance à l'empereur. Malgré tout, l'énergie heureuse par laquelle, au début de son règne, Léon avait sauvé Constantinople, les succès ultérieurs par lesquels il confirma le premier en Asie-Mineure, succès qui se soutinrent jusqu'à sa mort (741) et que continua son héritier Constantin Copronyme, ont balancé et au delà la réprobation que souleva son hétérodoxie. Même le clergé qu'il avait si violemment persécuté sut plus tard rendre hommage au grand empereur qui avait arraché définitivement la capitale à l'étreinte de l'islam.

Les succès que les derniers Omeyyades allèrent chercher chez les Khazars ne compensaient pas le grand revers. Ce n'était pas au Caucase, mais aux rives du Bosphore, qu'étaient les clefs de l'Europe.

V) *Poitiers* (*octobre 732*)

A la frontière occidentale de l'immense empire, la situation se présentait d'abord plus favorable pour les musulmans. Ils étaient fondés à ne voir en Gaule et au delà qu'une anarchie encourageante. Depuis que la journée de Testry (687)

avait mis les derniers Mérovingiens dans la dépendance du maire du palais austrasien, une autorité vigoureuse avait d'abord paru se reconstituer aux bords du Rhin. Mais, à la mort de Pépin d'Héristal (714), tout fut remis en question. Le plus qualifié de ses fils, Charles, vit une partie des Austrasiens eux-mêmes contester son pouvoir. Les Neustriens se levèrent contre lui, et leur maire du palais tenait en ses mains le Mérovingien que tous les Francs regardaient encore comme le souverain légitime. Eudes, qui gouvernait l'Aquitaine jusqu'à la Loire, était en fait indépendant, de même que les grands de la Burgondie (vallée du Rhône et de la Saône). Autour de la vallée du Main, partie orientale de l'Austrasie, les païens de Frise, de Saxe et de Thuringe formaient un cercle menaçant, et les grands d'Alémannie (Alsace, Bade, Suisse) et de Bavière étaient des vasseaux singulièrement indociles. Charles mit plus de quinze ans à faire reconnaître son autorité de tout ce monde, quinze ans de lutte si acharnées que les chroniqueurs notent les rares années qui passèrent sans grande expédition.

Eudes d'Aquitaine, que menaçait directement l'attaque arabe, eut la sagesse de mettre un terme à ses querelles avec le Franc. Il en fut récompensé par un grand succès : en 721, il remporta près de Toulouse une victoire qui décida les Sarrasins à glisser vers l'Est. Ils remontérent le Rhône, pillèrent Autun (21 août 725), poussèrent des pointes jusqu'à Luxeuil. Des escadres armées en Afrique paraissaient en même temps sur les côtes de Sardaigne, de Corse, de Provence : en 722, le roi des Lombards, Liutprand, était obligé de racheter de ces corsaires les reliques de saint Augustin. En 731, on vit des coureurs berbères jusqu'à Sens !

Mais le couloir du Rhône circulait au milieu d'un pays hérissé de montagnes : une occasion s'offrit aux Arabes de reprendre la route de l'Ouest, celle qui conduit sans obstacles jusqu'aux plaines du Nord. En 730, Eudes rompit de nouveau avec Charles, qui vint assiéger Bourges. Le nouveau chef des Arabes d'Espagne, Abd-er-Rahman, reprit aussitôt l'attaque contre l'Aquitaine. En 732, Eudes fut battu sur les bords de la Dordogne, Bordeaux saccagé. Les Sarrasins poussèrent de là sur Poitiers, pillèrent St-Hilaire. Mais l'objectif qui, plus que tout autre, exaspérait leur fanatisme et excitait leurs convoitises était la riche basilique

de St-Martin à Tours, célèbre dans tout l'Occident chrétien.

Eudes, sous la pression de la nécessité, s'était jeté dans les bras de Charles avec le reste de ses fidèles. Mais, depuis que la force de l'armée franque résidait surtout dans sa cavalerie, la mobilisation annuelle n'avait pas lieu avant le mois de mai. De plus, il est probable que c'est contre les païens de la Saxe que Charles comptait mener, cette année-là, les contingents austrasiens, neustriens, burgondes, alamans, bavarois, que, pour la première fois, un chroniqueur va englober sous le nom d' « Européens ». Il n'est donc pas étonnant que le cri de détresse de l'Aquitaine ne l'ait rappelé sur la Loire qu'à la fin de l'été. Il arriva à temps pour sauver Tours. Il était parvenu jusqu'au Cenon, à quelques kilomètres de Poitiers, près de l'endroit qui s'appelle encore « Moussay-la-Bataille », lorsqu'il se heurta à l'avant-garde des Africains (octobre 732).

Nous n'avons aucun récit précis des journées qui suivirent. On nous montre les adversaires en présence pendant une semaine, les cavaliers berbères tourbillonnant autour des Francs, qui les reçoivent comme un mur de glace. Il est probable qu'au moins le dernier jour, leur attitude fut moins défensive : Abd-el-Rahman et plusieurs de ses émirs trouvèrent ce jour-là ce que les historiens arabes appellent le « martyre ». Le soir, les Francs n'étaient pas encore convaincus de leur succès. Mais, le lendemain ils ne virent plus que la plaine jonchée de cadavres, le camp arabe silencieux. Quand ils y pénétrèrent avec précaution, les tentes vides, le butin épars les assurèrent de la retraite des Arabes. Là aussi, ils s'en allaient !

Ils se retirèrent vers leur place d'armes naturelle, Narbonne. Charles, avec les contingents qu'il put garder autour de lui, les suivit jusque-là. Il réinstalla en Aquitaine Eudes, qui allait jusqu'à sa mort monter la garde sur les Pyrénées. Mais, dans les années qui suivirent, les Arabes trouvèrent chez les grands de Provence des complicités qui pouvaient leur donner la tentation de chercher de ce côté la revanche de Poitiers. Charles qui, dès 735, s'était assuré de Lyon, résolut en 737 de les traquer jusque dans leur repaire du Languedoc. C'est au cours de cette campagne que les arènes de Nîmes reçurent de ses soldats les blessures dont elles portent encore la trace.

De plus, comme des coureurs arabes avaient paru jusque dans les vallées alpines, Liutprand, roi des Lombards, aida Charles à déblayer la Provence : en 739, Marseille fut au pouvoir du duc des Francs. Quand Charles mourut (741), le péril arabe était écarté de la Gaule.

Pour lui comme pour Léon l'Isaurien, le grand fait d'armes a fait oublier bien des torts envers l'Eglise. Le pape Grégoire III le proclama consul, et lui donna ce titre de « Marteau de Dieu » qui est resté attaché à son nom pour les siècles futurs.

Dèjà la discorde s'était mise parmi les conquérants de l'Espagne. En 741, les Berbères d'Afrique étaient en armes contre les Arabes, et tuaient le gouverneur Kulthum. Puis vint la révolution abbasside. Les Sarrasins ne devaient plus connaître qu'un succès notable contre l'Occident chrétien : la conquête de la Sicile au siècle suivant.

VI) Le Talas (juillet 751).

A l'autre extrémité de l'empire, cette période avait vu d'abord la suite des progrès réalisés par Al-Muhallab et Qoteybah.

Dans le sud, al-Gunayd avait pris Surate en 725-6. C'est le point extrême atteint par les musulmans dans l'Inde avant Mahmoud de Ghazna. Une grande révolte, en 728-9, y ébranla leur pouvoir : les campagnes de Yazid, à partir de 744, ne firent que reconquérir le terrain perdu.

La conquête de la Transoxiane était de plus de conséquences, parce qu'elle introduisait l'Islam parmi les populations turques. De ce côté, pour balancer l'influence chinoise dont ils avaient déjà pu mesurer l'effet, les Arabes lièrent partie avec les Thibétains. En 725-6, une ambassade arabe alla sur les bords du Hoang-ho constater *de visu* la splendeur qui entourait l empereur Ming-houang (712-756). Les maîtres de la Transoxiane ne tardèrent pas à sentir les contre-coups de la politique vigoureuse par laquelle ce souverain cherchait à ressaisir les lointaines dépendances de l'Occident. En 728-9, des révoltes, dans lesquelles la diplomatie chinoise avait la main, éclatèrent parmi les Turcs, et il fallut faire venir Al-gunayd de l'Inde pour les

réprimer. Les Chinois, pendant ce temps, s'occupaient de faire rentrer dans leurs limites les Thibétains. Quand ils furent rassurés de ce côté, de toutes parts affluèrent chez eux les demandes de secours des populations turques que froissaient les progrès de l'Islam. A partir de 748, le général chinois Kiao-Sien-Tché rétablit l'autorité impériale dans le bassin du Tarym, dans le Pamir, dans le Ferghanah, rouvrant les routes de l'Iran et de l'Inde qu'avaient fermées les progrès des Arabes et des Thibétains.

C'était le temps où, dans le Khoraçan, les Abbassides levaient l'étendard de la révolte contre les Omeyyades. Les Arabes, divisés entre eux, ne furent en mesure de réagir que quand Kio-Sien-Tché, en traitant les roitelets turcs « comme des mandarins chinois », provoqua des révoltes. Alors les musulmans lièrent partie avec la puissante nation turque des Karluks, qui tenait la porte de la Dzoungarie. Sur les bords du Talas (juillet 751), Kio-Sien-Tché fut mis entre deux feux, et succomba.

Ce succès fut suffisant pour assurer la Transoxiane à l'Islam, mais tous ces événements avaient fait connaître aux Arabes l'immense monarchie qui, sous Ming-houang, comprenait 336 préfectures dans la Chine propre, 800 préfectures impériales dans les pays du Nord, du Sud et de l'Ouest, et plus de 40 millions d'habitants recensés. De ce côté aussi, c'était l'arrêt forcé.

Au moment où fut livrée la bataille du Talas, la révolte des Abbassides avait été dejà couronnée de succès. En 750, sur les bords du Zab, sombrait la fortune du dernier khalife omeyyade. Quelques années plus tard, la nouvelle dynastie était maîtresse de tout le monde musulman, sauf l'Espagne ou le dernier rejeton des Omeyyades avait trouvé refuge.

Déjà au temps d'Omar II, nous avons vu s'imposer à certains cerveaux musulmans l'idée que la conversion forcée du monde dépassait décidément les forces des croyants : elle prévalut avec les Abbassides. Les travaux de la guerre furent subordonnés aux travaux de la paix. Et pourtant, la force d'expansion de l'Islam n'était pas épuisée, mais seulement celle de la race arabe. Ce seront plus tard d'autres races, les Turcs, les Maures, qui reprendront le rôle de propagateurs de la foi.

CHAPITRE IV

Les Omeyyades

« L'Empire Arabe ».

La mort d'Ali accélérait la réunion inévitable des provinces conquises par les Arabes, dans la main de Moawia. Le gouvernement, qui s'était fortement constitué sur la Syrie et sur l'Egypte, s'étendit pour un siècle sur l'empire tout entier; ce ne fut point un régime nouveau, mais l'extension et la consolidation de l'état antérieur.

Telle n'est point la doctrine des historiens arabes, selon lesquels la dynastie omeyyade a détruit la belle ordonnance de la communauté musulmane créée par le Prophète. Si on la pousse jusqu'au bout, on doit dire que le vrai califat n'a duré que douze années, de 632 à 644, avec Abou Bekr et Omar; car le califat d'Othman est déjà infecté d'esprit omeyyade, et les cinq ans du califat d'Ali sont la *fitna*, la rupture de l'unité, le désordre.

Après une période heureuse durant laquelle celle-ci avait été gouvernée, sans effort et sans complications administratives, par le livre de Dieu et par son interprête le calife, l'Imam légitime, elle se trouvait livrée à un régime extérieur à la foi; l'Imâm, le représentant du Prophète était remplacé par un simple

roi. C'est la distinction courante des historiens, et Ibn Khaldoun l'a développée dans ses Prolégomènes[1].

En réalité, il n'y a point eu rupture avec l'état antérieur, point d'innovation profonde, sous la dynastie oméyyade. Depuis la mort du Prophète, les réalités contraignaient la communauté musulmane primitive, unie par le seul prestige de Mohammed, à s'organiser en un Etat régulier.

La nécessité de partager équitablement un immense butin avait obligé Omar à introduire une institution étrangère, le bureau de l'armée, le *diwân al jaich.* Sous le règne d'Othmân, l'arrivée des Coréichites au pouvoir et la nomination de Moawia au gouvernement de la Syrie avaient marqué l'apparition d'un esprit nouveau, plus ouvert aux inspirations de l'expérience bysantine. Aussi est-ce de son règne, on le répète, que les historiens font dater la corruption de la pure communauté musulmane. Ils ont donné aux événements le visage qui plaisait à leurs maîtres abbassides, alides ou kharijites. Les historiens modernes doivent renoncer à suivre leurs appréciations passionnées[2].

Les tribus arabes, qui avaient fait les conquêtes des provinces bysantines et sassanides, n'avaient rien oublié, on l'a dit, de leurs traditions, de leurs amitiés et de leurs rancunes. La « science des généalogies » est l'un des genres les plus appréciés de l'ancienne littérature arabe, comme le récit des « journées glorieuses » des Arabes, qui sont surtout des souvenirs

1. Trad. de Slane t. I. p. 411; d'où le titre du livre si original et si vivant de Wellhausen : *das arabische reich und sein sturz.*

2. Les califes omeyyades boivent du vin, accueillent des « gens du livre » à la cour et se plaisent en la société des chanteuses. Leshistoriens abbassides sont scandalisés. Cependant leurs maîtres ont exactement les mêmes goûts, et ce sont eux qui nous le content.

de razzias et de vendettas. Ceux-ci peuvent se réveiller, ou d'autres motifs de querelles venir compliquer les luttes religioso-politiques qui bouleversent la communauté musulmane. Il faut qu'un maître soit prêt à les réprimer. Il a suffi des jours de désordre qui ont suivi le règne de Yézid, fils de Moawia, pour qu'à Marj-Râhit les haines entre Qaisites et Kelbites soient la cause d'un combat, dont le sang versé criera longtemps vengeance.

Il semble qu'Abd-al-Mâlik ait pris des mesures pour prévenir ce danger et pour assurer la cohésion de l'armée. Déjà les événements avaient paru relacher les liens entre tribus : c'est en effet par couches successives qu'elles s'étaient mises en marche pour la conquête et chaque fragment de tribu s'était rapproché d'un débris de tribu apparentée. Mais cet émiettement n'avait été que relatif, et il avait laissé subsister les unions entre gens du Sud et gens du Nord, dont on vient de rappeler l'antagonisme vivace[1]. Abd al Malik paraît avoir développé à côté de ce recrutement d'après l'origine en Arabie, des groupements militaires selon leur habitat après la conquête. Bien mieux, on voit apparaître, sous des dénominations ethniques dont le sens reste obscur, des légions formées d'éléments disparates, qui, groupés tout d'abord autour d'un chef illustre, ne se séparaient point après sa disparition et constituaient des unités particulièrement solides.

Les querelles sanglantes entre gens du Nord et gens du Sud se combinèrent et se confondirent, sous la seconde dynastie oméyyade issue de Merwân, avec une

1. Goldziher a indiqué que l'antagonisme entre Arabes du sud et Arabes du nord peut s'être combiné avec la jalousie des Ançâr envers les Coréichites; car les premiers s'estimaient d'origine yéménite. (Encyc. Islâm I.363).

division qui eut des conséquences politiques plus graves encore et qui tenait à la nature même, celle qui séparait la Syrie et l'Irâq. L'histoire des Omeyyades est jalonnée par les luttes entre les deux régions centrales de leur empire, le pays bysantin de Syrie-Palestine, de richesse médiocre, mais confinant à la Méditerranée et mêlé par sa situation géographique à la vie de l'Occident, et le pays sassanide, l'Irâq et la Mésopotamie, de grande fertilité, plein des souvenirs des empires disparus et tourné vers l'Orient. Dès le règne d'Othmân, l'antagonisme s'était montré. C'est en Irâq qu'Ali trouve des partisans, d'ailleurs infidèles, contre Moawia ; c'est là que Abd Allah ben az Zobéir semble pouvoir puiser la force de créer à la Mekke le centre de la communauté musulmane. Au cours de toute l'histoire omeyyade, on voit le poing syrien maintenant les populations turbulentes de l'Irâq sous une féconde domination : les discours menaçants, que le grand El Hajjaj prononçait à la mosquée de Coufa, sont célèbres.

Ce n'est point en général par la force que les califes omeyyades maintinrent pendant de longues années leur autorité sur des populations difficiles à manier. Ils surent mener à la bédouine la politique de bascule et d'intrigue entre les éléments rivaux. Ils perfectionnèrent l'instrument puissant des cadeaux, et surtout la répartition des commandements des armées et des provinces, qui menaient déjà à la fortune. Pour tenir en main les grandes familles, ils ne négligèrent point le moyen classique dont s'était servi le Prophète lui-même, l'alliance matrimoniale qui faisait entrer des tribus entières dans le harem du prince. Le calife savait aussi donner un encouragement à d'utiles querelles.

Envers la population arabe, le calife est donc un roi bédouin, qui gouverne toujours par son prestige personnel et par l'appât des faveurs qu'il peut distribuer. Il reste un chef de nomades, car les Arabes n'ont point cessé d'être une armée qui campe en territoire soumis et qui en change suivant l'ordre du maître ou son propre désir.

L'aristocratie arabe ne prend point racine dans le sol. La concession territoriale, l'*iqtâ'*, dont on reparlera, a déjà mis des chefs arabes en possession des terres vacantes dans les provinces conquises. Mais ces grands propriétaires fonciers gardent des allures de Bédouins; l'intérêt lui-même ne transforme point en quelques années un nomade en un agriculteur attaché à la terre. Les Arabes n'estiment dans leurs domaines que le revenu qu'ils en tirent; les paysans qui les cultivent leur semblent être les successeurs des habitants des oasis, leurs anciens tributaires. Dans les cités-camps élevées par les conquérants, les Arabes sont groupés suivant leurs origines tribales, à la bédouine : chaque unité a seulement à sa tête un *'arif* qui répond d'elle devant le gouverneur. En 680, Obaidallah ben Ziyâd ordonne aux *'arif* de Coufa de chasser les « étrangers » de leur *'irafa*, sous la menace que celle-ci perde ses droits aux pensions[1].

Ce qu'il y a de nouveau peut-être dans l'attitude du calife oméyyade, c'est qu'il est plus vivement préoccupé de commandement politique que de direction religieuse, et qu'en lui le temporel l'emporte sur le spirituel; mais leur confusion reste complète, et il faut considérer comme caricature politique la silhouette du calife oméyyade incroyant, que les historiens arabes ont dessinée.

1. Wellhausen. *Opp. Parteien* p. 67.

Envers les vaincus, le calife continue la politique de protectorat; mais, c'est là cependant que son attitude est peut-être plus nouvelle. On a dit précédemment que Omar ne s'était préoccupé que de la soumission des vaincus, mais non de leur existence sociale. La Syrie, l'Egypte, l'Irâq ne se convertissent pas à l'islâm : les vainqueurs semblent ne rechercher en rien cette conversion. L'obéissance des sujets leur vaut la protection du souverain musulman : l'« homme du livre » soumis est protégé et garanti (*dimmi*). En échange, il paie une taxe annuelle sur ses biens, dont il n'a que la jouissance précaire, tolérée par le calife, chef de la communauté musulmane. Sans tenir compte des distinctions établies par les juristes musulmans, on voit que les *dimmi* sont dans la main du calife. En principe, ils ont conservé toute leur organisation religieuse et sociale, leurs églises et leurs tribunaux, leurs rites religieux et leurs règles de vie familiale et économique; mais tous ces avantages peuvent pratiquement leur être ravis par le tout-puissant souverain. Ils sont des hommes de seconde classe, et dès le début, même en considérant comme apocryphe le règlement d'Omar, on voit que le vainqueur leur fait constamment sentir leur infériorité.

Ce seront cependant ces *dimmi* qui par leur seule présence, puis par leur conversion, exerceront une influence capitale sur la civilisation musulmane. Le souverain oméyyade est d'esprit assez clair pour comprendre qu'ils sont pour beaucoup dans la vie de son empire et qu'ils ont des choses à apprendre à leurs vainqueurs. Jean Damascène joue un rôle à la cour de Yézid. Le calife donne de fréquentes audiences aux chefs des clergés juifs et chrétiens et continue la tradition de l'empereur bysantin, juge suprême de

tous les différends, même religieux. Sans doute ce n'est point sans quelque ironie que Moawia prononce de telles décisions; il est l'ancêtre lointain du gendarme turc qui empêchait naguère les sectateurs divers du christianisme de se battre dans l'église du Saint-Sépulcre. Cependant le calife entrait ainsi dans l'intimité de ses sujets indigènes, et non sans profit personnel. C'est bien un fait nouveau, cet intérêt du calife pour les affaires des vaincus, un commencement d'unification de l'empire; et les historiens musulmans ne se trompent guère en y voyant l'exercice d'une autorité royale, et non d'un pouvoir califien.

Les Califes Omeyyades.

Il suffit de résumer ici les faits principaux de l'histoire oméyyade[1].

Après la mort d'Ali, Moawia est, sans conteste, le maître, et il le reste jusqu'à sa mort, en 680. La Syrie, qu'il a gouvernée depuis l'année 638[2] est son fief qu'il administre directement : il a autour de lui une armée fidèle qu'accroît sans cesse l'apport régulier de l'Arabie. Il a maintenu à Damas, ancienne capitale bysantine, l'organisation financière de l'Empire. En Egypte, il a d'abord laissé une quasi-indépendance à Amr ibn el'Aç; puis la fertile province du Nil est devenue la dépendance et la richesse de la Syrie. Ce sont les

1. Ils ont été exposés par Weil. *Geschichte der Califen*, par Aug Müller (*der Islam im Morgen und Abendland*), puis par Huart (*Histoire des Arabes*). Wellhausen (*das arabische Reich und sein Sturz*) et Lammens en ont renouvelé et vivifié la signification et Halphen (*les Barbares*) a fort bien condensé les idées essentielles.

2. C'est en 17 hég., après la mort d'Abou Obaïda, qu'Omar nomma Moawia « émir sur le *jound* de Damas et son *kharâj* ». Tabari *Ann.* I. 2520.

deux régions essentielles de l'Etat oméyyade, nettement tourné vers la Méditerranée : les auteurs musulmans ont marqué la nouveauté d'une puissance maritime arabe, de la flotte oméyyade : Moawia a su utiliser les aptitudes des marins syriens, autre indice de collaboration. Il les tourne vers le maître d'hier, l'empereur byzantin : la conquête de Constantinople est un des buts de sa politique.

Mais la conquête musulmane s'est, dès les premiers pas, tournée vers les riches provinces arrosées par les deux fleuves, Euphrate et Tigre, et elle s'est avancée très vite à travers le plateau iranien. Le gouverneur de la Syrie, devenu maître de l'Empire, ne peut se désintéresser de cette seconde face de son domaine, celle qui est tournée vers l'Orient. Il n'est pas long à apprendre que les terres du Tigre et de l'Euphrate valent en fertilité celles du Nil, bien que les derniers rois sassanides y aient négligé l'entretien des travaux d'irrigation et le drainage. Personnellement, il faut le redire, le calife oméyyade reste bédouin : le séjour de Damas lui pèse; il aspire à aller chasser dans un de ses châteaux des confins du désert; il ne saurait donc penser à aller résider sur ce sol nourri de longues générations de sédentaires. Mais il en sent bien l'importance économique : il a pour lui une vieille admiration de marchand mekkois. Et puis, la politique se mêle de lui demander une décision énergique. Baçra et Coufa, qui ont abandonné ou mollement soutenu Ali, abritent maintenant ses descendants et ses partisans. Son fils aîné, Hassan, vit à Médine, entre la mosquée du Prophète et un harem bien fourni; cependant la méfiance est nécessaire. Le gouverneur de l'Irâq va donc avoir en main la surveillance des Alides, le soin de remettre en valeur un sol riche et négligé, la protection du

commerce tout prêt à reprendre vers l'Inde le chemin du Golfe Persique, la direction de toutes les affaires iraniennes. Moawia confie cette vice-royauté à un personnage très intéressant, Ziyâd, fils naturel d'une Thaqifite d'At Taïf, qui avait connu beaucoup de maris de passage; la seule descendance certaine de Ziyâd l'attachait donc à une tribu alliée aux Coréichites et particulièrement aux Oméyyades. Sa destinée est très représentative de la psychologie de Moawia et de l'ambiance sociale du « royaume arabe » de Damas. Le calife s'efforce d'approcher de lui cet homme supérieur, mais de naissance incertaine, que les Bédouins, si fiers de leur généalogie, ont dédaigneusement baptisé *Ziyad ibn abihi*, « Ziyâd, fils de son père », et pour lui en donner un qui vaille, il le reconnaît comme le fils d'Abou Çofyân, comme son propre frère[1]. Dans sa pensée, c'est une étape vers l'héritage du califat, projet auquel il renonce plus tard, soit par crainte de l'opinion publique, soit par tendresse pour son fils Yézid.

On s'est étonné de la maîtrise de certains de ces hommes à s'improviser meneurs de peuple; les romanciers y célébreraient volontiers la géniale chevalerie bédouine. Il convient seulement de se rappeler que ce sont des Coréichites et des Thaqifites, que la conquête n'arrachait point à je ne sais quelle existence romantique du désert, mais qu'elle empruntait à un milieu de sédentaires, et qui quittaient pour elle une active existence de commerçants dans « la république marchande de la Mekke[2] ». Ils avaient appris à

1. Après une insolence d'un de ses descendants, le calife abbasside Al Mahdi rendit un décret qui déniait à Ziyâd la paternité d'Abou Çofyân. La crainte de troubles empêcha les gouverneurs d'exécuter l'édit (Tabari *Ann.* III.478 à 482).

2. C'est une idée sur laquelle Lammens, après Wellhausen, a insisté avec raison dans plusieurs des ouvrages cités.

regarder au delà des déserts et des oasis de l'Arabie; ils étaient préparés à une plus large carrière. Il importe aussi de ne point oublier que les premiers conquérants, par sagesse ou par indifférence, laissèrent intactes l'administration bysantine et la sassanide, et qu'à côté et au-dessous des agents du calife, elles subsisteront en quelque mesure aux mains d'une bureaucratie traditionnelle. C'est celle-ci qui, là comme ailleurs, sauva la vie économique des provinces, prépara la jonction entre les anciennes sociétés et la nouvelle, et laissa aux nouveaux maîtres du pays le temps d'apprendre le détail de leur métier de roi.

Moawia fut de bonne heure préoccupé de la transmission du pouvoir après sa mort : on a dit plus haut que l'histoire des quatre premiers califes n'avait point établi de tradition pour la succession de l'autorité sur la communauté musulmane. Mohammed s'en était remis à la volonté divine, et elle s'était manifestée au cours de discussions à la bédouine dont l'issue eût pu être fatale à l'avenir de l'Islam; Abou Bekr avait désigné son successeur; Omar avait nommé une commission. Après l'assassinat d'Othmân, Ali s'était déclaré calife, et « l'opinion publique » avait suivi. A Ciffin, Moawia et Ali confièrent la décision à deux arbitres. Il n'y avait donc point de doctrine. Quand les Kharijites, après avoir répudié l'autorité d'Ali, ayant à s'en faire une, revinrent à la notion élective de la tribu bédouine, la communauté musulmane dût exprimer, directement ou par la voix de ses chefs naturels, sa volonté de se donner pour maître un de ses membres, pourvu qu'il eût l'aptitude physique et morale à exercer le pouvoir. En pratique, cela doit aboutir, soit à une anarchie périodique, soit à la domination d'une aristocratie, et Moawia, instruit par l'événement, en sentit tous les dangers.

Ici encore, une attitude nouvelle naquit du contact avec l'étranger. Comme l'empereur romain désignait son successeur, sans qu'il fût nécessaire qu'il tînt compte de l'hérédité, Moawia instaura la coutume de la reconnaissance de l'héritier présomptif du califat, mais pour que soit sauve la vieille coutume bédouine de l'élection, la communauté musulmane, par une solennelle prestation de serment, reconnut le nouveau souverain, à sa désignation et à son avénement. On a dit que Moawia avait pensé à faire désigner comme héritier présomptif son pseudo demi-frère Ziyâd et qu'il s'était ensuite décidé pour son propre fils Yézid. Les historiens arabes ont certainement exagéré l'antipathie que la personne de ce prince a peut-être soulevée parmi les musulmans. Il est plus probable que les chefs bédouins se sont, d'un seul cœur, dressés contre un rite aussi nouveau, et si contraire aux traditions arabes. Il fallut tout le prestige, toute l'habileté de Moawia pour réussir à assembler dans la grande mosquée de Damas des délégués des tribus arabes de l'empire, qui, en ambassade traditionnelle (*wafd*), prêtèrent serment d'obéissance au futur calife. Ainsi, une tradition commençait, qui confiait à une assemblée qui représentait plus ou moins bien la communauté musulmane, le soin de désigner, ou plutôt de reconnaître et de proclamer l'héritier présomptif du calife. Il s'établit un rituel pour cette cérémonie, comme pour celle de l'intrônisation d'ur nouveau calife; les représentants de la communauté musulmane touchent la main du maître et s'engagent à lui être fidèles, par des serments d'autant plus solennels qu'il paraît plus vraisemblable qu'ils seront violés[1]. La désignation de l'héritier pré-

1. Walid ben Yézid désigne ses deux fils pour être ses successeurs et ils chargent d'en témoigner deux personnes, dont on publie les noms (Tabari. *Ann.* II.1755).

somptif, souvent heureuse sous les Oméyyades, mais qui a suscité, on le verra, sous les Abbassides, des querelles et des désordres graves, n'a point réussi à assurer, dans un Etat en anarchie perpétuelle, la transmission paisible du pouvoir.

Yézid (680-683) est, pour les historiens abbassides, et surtout pour les alides, le pire des Oméyyades. En fait, ce fils d'un grand souverain fut seulement soucieux de jouir de l'héritage paternel, curieux de vers, de chants et de femmes; exactement ce qu'il ne fallait pas à l'Empire, où l'autorité du maître était à peine établie. Ce fut de l'Irâq que surgit contre elle la première révolte : les éléments alides entraînèrent les habitants de Coufa, hostiles aux Syriens, et proclamèrent calife le deuxième fils d'Ali et de Fatima, le petit-fils du Prophète, Al Hossein, qui tout en acceptant la copieuse pension que lui faisait verser Moawia, n'avait point renoncé, comme son frère Al Hassan, à briguer le pouvoir. Le gouverneur de l'Irâq, 'Obaid Allah, fils de Ziyad, n'eut qu'à faire un geste énergique pour que le prétendant, abandonné par ses partisans et entouré seulement d'une petite troupe familiale qu'il entraîna follement à la mort, se fit massacrer par une bande de Bédouins ardents à conquérir une gloire sanglante et facile. Cette opération de mince envergure eut une portée immense : venger le crime de Kerbéla (10 moharram 61-10 octobre 680) fut désormais le cri de ralliement des partisans des Alides. Le récit du massacre amplifié, poétisé, a ému et excité jusqu'à nos jours, les Chiites aux pires excès. Le dix de moharram, des cérémonies sanglantes commémorent à la fois les dates traditionnelles de la naissance du Prophète, de son arrivée à Médine et de sa mort et le meurtre de Kerbéla; elles recouvrent en outre les

rites obscurs de *àchoura*, et les mystères d'Adonis; elles rappellent ceux-ci, et en même temps les représentations de la Passion dans l'Europe occidentale.

Le second adversaire de Yézid était autrement redoutable que l'héritier inconsistant d'Ali. Abd Allah Ibn az Zobair était le fils de l'un des principaux compagnons du prophète, hostile à Ali et tué à la bataille du Chameau; sous le règne de Moawia, il avait vécu à la Mekke, dans l'ombre pieuse de la Ka'ba, guettant l'occasion de prendre sa revanche de l'échec paternel. Sans prétendre au califat, il déclara répudier l'autorité de Yézid, qui, après un mouvement de colère, fidèle à la méthode de son père, fit une tentative d'arrangement; Ibn az Zobair refusa de s'y prêter. Une armée syrienne prit aisément Médine et vint mettre le siège devant la Mekke : le feu, dit-on, détruisit la maison sainte d'Allah, la Ka'ba. Cependant l'armée, incapable de prendre d'assaut une ville défendue avec quelque énergie, s'empressa de reprendre la route de Syrie, en apprenant la mort de Yézid (683).

Son fils Moawia est une apparence de souverain, qui laisse régner les forces destructives de l'état musulman : c'est le second « désordre », la *fitna*, prédite, après coup, par les hadiths. Les instincts anarchistes dominent : chaque groupe social reprend son indépendance; il n'y a plus de communauté musulmane. Pourtant des fractions s'unissent, suivant des contingences géographiques ou des traditions de race. Des événements, qui n'étaient point nécessaires, opposèrent deux d'entre eux à Marj-Râhit en une bataille fratricide, le premier combat entre Arabes musulmans où il y ait eu vraiment abondance de sang versé; Arabes du Sud, Qahtân-Kalb, contre Arabes du Nord, Yaqdân-Qaïs-Tamim. La vengeance

des morts de Marj-Râhit, dressa pendant bien des années, en deux clans irréconciliables, les Qaisites et les Kelbites, et s'imposa si fortement à la vie politique de l'Islam que les historiens ont tendance à y trouver l'explication de tous les événements.

Dans le désarroi qui suivit cette rencontre, les éléments les moins anarchiques s'unirent (684) autour d'un Oméyyade, petit-fils d'un frère d'Abou Çofian, Marwân Ibn al Hakam, jadis secrétaire du calife Othmân et gouverneur de Médine sous Moawia. Vieux routier de la politique oméyyade, il avait eu à peine le temps de remettre une apparence d'ordre dans l'Empire, quand il fut assassiné par sa femme en 685. Il laissait le pouvoir à son fils aîné, Abd Al Malik, qui fut un digne successeur de Moawia : même énergie habile en face des mêmes dangers. Le nouveau calife n'est, lui aussi, à ses débuts, que le souverain de la Syrie et de l'Egypte : l'Arabie et l'Irâq sont à Ibn az Zobair, qui déclare gouverner à la Mekke selon la tradition du prophète.

Il faut admirer qu'Abd al Malik ait été aussi détaché de l'esclavage du clan : rattaché aux Qaisites par les liens du sang, mais porté au pouvoir par un groupe Kelbite, il dut peut-être à cet événement une attitude d'impartialité supérieure, qui contribua à assurer son autorité. En outre, comme Moawia avait su s'attacher son pseudo-frère Ziyâd, Abd al Malik sut trouver, encore parmi les Thaqif d'At Taif, un serviteur éminent, un homme nouveau, Al Hajjâj ben Yoûssef; il lui confia, sur l'Irâq et sur toute la partie orientale de l'Empire une autorité quasi-royale qu'Al Hajjâj conserva sous le calife Al Walid, successeur et continuateur de son père. Ce fut par l'ordre d'Al Hajjâj que fut réalisée la conquête de la vallée de

l'Indus et celle de la Transoxiane jusqu'à Samarkand. On pensait à pousser jusqu'en Chine, sans savoir qu'elle était bien loin, par delà des montagnes et des déserts.

Mais, au début du règne d'Abd al Malik, il s'était agi d'abord d'une conquête plus modeste, celle de la Mésopotamie, de l'Irâq et de l'Arabie. Depuis la mort du calife Yézid, la première province était aux mains des Alides, commandé par Mokhtar, vengeur des morts de Kerbéla. Des troupes envoyées contre lui par Abd al Malik furent vaincues, mais le mouvement alide, hostile aux Oméyyades, s'opposait aussi à la communauté musulmane qu'Abd Allah ben ez Zobair, le fils du vieil ennemi d'Ali, avait reconstitué autour de la Mekke et de Médine. Son frère, Moç'ab, gouverneur de Coufa, vainquit et tua Mokhtar en 67 (687). Pendant cinq ans, l'Irâq resta une dépendance de l'Arabie : le pélerinage devint impossible pour les Syriens, et le calife songea à créer dans ses états des simulacres de la grande réunion musulmane. Mais on finit par combattre : en 72 (692), Moç'ab fut vaincu et tué, l'Irâq soumis à Abd Al Malik, et l'année suivante, Al Hajjâj prit la Mekke, après un long siège dont les historiens racontent les incidents, en insistant sur les pierres que les machines du général omeyyade lancèrent sur la maison sainte. La mort d'Ibn az Zobair, (692), qui refusa tout accord, assura l'autorité complète d'Abd Al Mélik. Il semble que sous ce prince énergique et avisé, la communauté musulmane se reconstitue en une sorte d'élan national et religieux. C'est le beau temps de la guerre bysantine[1].

Mais sous ce grand règne, l'immense empire fait

1. Wellhausen. *Arab. Reich.* p. 132.

nettement prévoir la rupture de ses deux moitiés, impossibles à joindre en un tout solide. C'est en 711, sous Al Walid, que les musulmans, c'est-à-dire quelques Arabes et un flot berbère vaguement converti de la veille, se lancent à la razzia espagnole qui les conduit jusqu'à Poitiers et qui fera naître dans la presqu'île l'une des sociétés les plus brillantes de l'islâm. L'Etat dont Damas est la capitale est donc nettement tourné vers la Méditerranée : par l'Egypte et l'Arabie, il peut penser à rétablir l'une des grandes routes de l'Inde; ses guerres avec Bysance ont pour objet la domination maritime dans la Méditerranée orientale, qui demain pourrait s'étendre par la conquête de la Sicile, de l'Espagne et des Baléares à toute la Méditerranée occidentale.

A partir de la Mésopotamie, vers l'Est, on est sur un autre domaine qui est plus pleinement encore qu'aujourd'hui, tourné vers l'Orient. Isolée de la Syrie et de l'Arabie par les déserts, la vallée des deux fleuves, l'un des greniers du proche Orient, regarde vers l'Inde par le Golfe Persique. Les passes des montagnes persanes la mettent en relations faciles avec le plateau iranien et de là avec l'Asie Centrale et avec l'Inde. C'est dans cet autre monde que les Turcs, après leur conversion à l'Islâm, serviront d'éducateur aux nomades de l'Asie, pour son plus grand dommage et pour celui de l'Europe.

En fait, toute la partie orientale de l'Empire est sous les califats d'Abd al Malik et d'Al Walid, dans la main un peu brutale d'Al Hajjâj, qui règne à Wasit (702). Les canaux qui drainent entre les deux fleuves les eaux des marais du Sawad, ont été bien négligés depuis deux siècles : Al Hajjâj en impose la réfection, et en quelques années, la sage répartition de l'eau, rend

à cette terre fécondée du soleil, ses admirables moissons. Le terrible vice-roi, soucieux de protéger le travail des sujets, s'efforce d'imposer un peu d'ordre aux vainqueurs qui n'en ont ni le goût, ni l'habitude[1]. Son énergie tenace et intelligente crée une société stable. Il meurt en 714, et Walid, en 715.

Le second fils d'Abd al Malik, Solaïmân (715-717) profite de l'œuvre de ses prédécesseurs et ne la détruit point. C'est une haine rétrospective et personnelle contre Al Hajjâj, plus qu'une influence de clan, qui conduit le calife à lui donner pour successeur son plus mortel ennemi, Yazid ben Mohallab[2], qui d'ailleurs continue sa politique. Un ancien collaborateur d'Al Hajjâj est receveur général de l'impôt en Irâq. La division que l'on a signalée entre les deux parties de l'Empire s'accentue et s'aggrave; les rebellions qui secouent les pays iraniens ont dès lors un caractère hostile envers les « Syriens », et c'est le début du mouvement qui soulèvera la partie orientale de l'Empire contre le Syrien oméyyade, au profit des Abbassides[3].

Dans cet Etat, malgré tout bien sommaire, la capitale elle-même est incertaine; Damas a grand peine à en conserver la réalité. Solaiman et la plupart de ses successeurs n'y habiteront plus. On l'a expliqué surtout par un réveil de bédouinisme chez les Oméyyades, une passion pour le désert et pour la chasse[4].

1. Il s'intéresse à la vie intellectuelle; il fait réformer l'écriture et l'orthographe. Mais les historiens abbassides voient en lui un tyran sanguinaire, un monstre; ils reflètent, suivant Lammens (*Taïf*' p. 175), la haine des nouveaux convertis contre un pur Arabe, et celle des grands propriétaires fonciers contre l'énergique défenseur des droits du prince.

2. Wellhausen : *Ar. Reich.* p. 162.

3. Ibid. p. 145.

4. Lammens, *Mélanges Univ. St-J. Beiroul* III, 1.245. Ailleurs Lammens a répété, avec autant de raison, que les Omeyyades étaient des Mekkois et non des Bédouins; mais les femmes sont bédouines.

Peut-être faut-il penser que la population des villes et de Damas en particulier, devient incommode à son maître; on manque de renseignements pour suivre le mouvement qui conduit peu à peu les vaincus à se convertir à l'islâm et à y former, dans l'Empire, un parti dominant par le nombre et par la culture; il est probable qu'il posa, dès ce début du VIIIe siècle, au calife la question même de la vie de l'Empire. Celui-ci cherche une résidence dans un milieu matériellement et moralement apaisant. Les gouverneurs de provinces imitent le maître; en 744, le gouverneur de Wasit, est avec ses troupes hors de la ville[1].

Solaiman eut pour successeur en 717, son cousin. Omar, fils d'Abd al 'Aziz, donc neveu d'Abd al Malik. Ce souverain, un peu énigmatique, avait manifesté sa grande piété et son esprit de justice dans le gouvernement de Médine. Il semble que son autorité califienne ait été avant tout guidée par ces deux sentiments, mais sans qu'ils aient effacé en lui la capacité de comprendre les intérêts de l'Etat[2]. Seul, il a trouvé grâce devant les historiens abbassides; sa biographie a pris l'allure d'une légende de saint[3].On cherchera plus loin à indiquer les questions redoutables que vint lui poser l'évolution des populations indigènes, en mettant le trouble dans le régime des terres et dans celui des impôts.

Les querelles entre Qaisites et Kelbites avaient été

1. Tabari, *Annales* III.1839.1.
2. Wellhausen, *Arab. Reich* p. 168.
3. Il interdit les malédictions contre les Alides, qui étaient prononcées à la prière du vendredi; Ali le premier avait maudit Moawia qui avait répliqué, et même après la renonciation d'Al Hassan au califat, la formule était restée de style. En même temps, Omar rendit aux Hachémites leur part dans le « quint » du butin. Il ne manifestait point par là des tendances alides, mais simplement son respect pour la famille du Prophète, dont la tradition commençait à grandir la figure. Voir Becker, *Omeyyaden*, p. 28 et 31.

rejetées au second plan durant le règne agité d'Omar ben 'Abd al 'Aziz; elles reprirent leur importance sous Yézid ben 'Abd al Malik (720-724), qui s'abandonna à son amitié pour la famille d'Al Hajjâj, à laquelle il était allié; soucieux avant tout de ses plaisirs, il manifesta maladroitement ses sympathies pour les Qaisites et s'aliéna leurs ennemis : les querelles tribales reparurent[1].

Son frère, Hichâm (724-742) avait des qualités de souverain[2]. Le thaqifite Khalid Al Qasri, qu'il nomma gouverneur de l'Irâq, donc de l'Orient, a été couvert d'injures par les écrivains abbassides : en réalité, il a poursuivi, pendant quinze ans, de 723 à 738, la politique énergique, soucieuse des intérêts généraux, dont al Hajjâj avait montré les mérites[2]; mais la rivalité des deux clans s'infiltrait partout; par désir d'impartialité, Khalid fut entraîné dans le parti Kelbite, en réaction contre la politique du règne précédent; son successeur se trouvera, pour les mêmes raisons, qaisite malgré lui.

C'est sous le règne de Hicham que l'empire oméyyade atteint sa plus vaste étendue : en Asie centrale, aux frontières de Chine, dans l'Inde, l'islâm était parvenu aux limites qu'il ne dépassera qu'à l'époque du démembrement du califat. En Occident, la razzia musulmane s'étalait sur tout le midi de la Gaule et s'avançait plus loin chaque jour. Mais la soumission des Berbères

1. Wellhausen : *Ar. Reich*, p. 200 et ss.
2. Tabari (*Ann.* II.1730 et suiv.) rapporte sur lui des anecdotes qui donnent envie de comprendre plus nettement son caractère. Il a des soucis de sagesse d'administration familiale et d'économie à la Caton. En prenant le pouvoir, il révoque un secrétaire des finances qui avait commis une fraude au profit de son futur maître, etc.
Tabari (*Ann.* II.1650) a signalé sa belle attitude devant la disgrâce.

en Afrique du Nord avait été trop rapide pour être solide : leur révolte fut complète vers 730, et les Arabes ne tinrent plus que Qairouan. Ces désordres compromettaient l'établissement solide des Arabes en Espagne et en 732 la poussée de la conquête fut arrêtée à Poitiers par les guerriers de Charles Martel.

En même temps, on pouvait prévoir que les parties orientales de l'Empire allaient au moins répudier l'autorité oméyyade : en 740 eut lieu la première révolte sérieuse des Alides, des Chiites. Aux frontières chinoises, les Sogdiens soulevés annonçaient que là serait le centre de la prochaine tempête.

Le testament de Hichâm promettait le califat à son neveu Walid, qui se donna tout entier au parti Kelbite auquel appartenait sa mère, à la famille et à la clientèle d'Al Hajjâj. Des générosités inconsidérées aux dépens du trésor public, des violences inutiles, des maladresses de toutes sortes soulevèrent des révoltes : après quinze mois de règne, le jeune calife avait à combattre le parti Kelbite, les Alides, les Qadarites[1], les dévots, les chrétiens. Répétant le geste pieux d'Othmân, il attendit, en lisant le Coran, la bande qui venait l'assassiner[2].

Yézid ben Walid ben 'Abd al Malik essaya de gouverner avec le parti Kelbite et mourut au bout de six mois, en 744. Marwân II, petit-fils de Marwân I, réunit autour de lui des groupes solides et fidèles,

1. Ce court règne est intéressant par les tendances nouvelles qui s'y développent; les conversions des indigènes ont créé des milieux religieux bien vivants. Yézid a contre lui les vieux croyants, les dévots, qui en principe, sont cependant Jabarites et doivent subir un mauvais prince comme un incident de la prédestination divine; mais aussi les Qadarites qui commencent à prôner la liberté humaine et par conséquent à soulever des révoltes contre le maître. Voir Wellhaasen (*Ar. Reich*, p. 224).
2. Tabari. *Ann.* II.1.800.4.

mais il acheva, par quelques mesures inopportunes, de s'aliéner les intérêts et les sentiments; il eut à conquérir tout son Empire, en commençant par la Syrie. Il y avait une ébauche de royaume oriental qui s'était formé autour d'un Alide, Ibn Moawia, en un étrange assemblage de Chiites et d'Oméyyades. En Mésopotamie, les Kharijites menaçaient de former un Etat avec Mossoul pour capitale; d'autres, en Hadramout, avaient été assez forts pour occuper Sanâ, la Mekke et Médine. Il apparaissait de plus en plus clairement que l'Empire musulman n'avait aucune unité naturelle. Devant le danger d'une dissolution immédiate, Marwan montra de réelles qualités de chef: en 748, il avait reconquis la Syrie, l'Irâq, l'Egypte et 'Arabie. Mais la valeur d'un homme ne suffisait plus pour réagir contre la nature des choses.

La décadence de la dynastie oméyyade a lieu au moment où les conquêtes musulmanes en Occident faisaient prévoir à l'islâm dans la Méditerranée un avenir infini; il y a juste un siècle entre la mort de Mohammed et la bataille de Poitiers. On pouvait imaginer que Damas ou Jérusalem serait la capitale d'une grande communauté musulmane qui absorberait l'Empire romain, et qui, avec le ciment d'une foi née des deux grandes religions palestiniennes, construirait un immense édifice, à la fois en Europe et en Asie. Des historiens ont inventé un grand dessein qui de la Gaule eut ramené les musulmans à Constantinople et « bouclé la boucle » : leur ignorance totale de la géographie de l'Europe en montre la fantaisie. Mais le fait pouvait se réaliser, sans que les vainqueurs l'eussent voulu, ni même qu'ils s'en fussent aperçu. Il est d'ailleurs inutile d'insister sur cette fantaisie: car la capitale syrienne a disparu en 750, et avec elle

les possibilités d'un grand Empire musulman Méditerranéen. Les Fatimides ne surent point les renouveler.

On redira comment, dès les Oméyyades, les provinces orientales de l'Empire avaient pris l'habitude d'être gouvernées de l'Irâq, et c'est la nature même qui les éloignait de Damas. C'est dans les riches provinces assyro-babyloniennes que, le califat va se reconstituer sous la pression immédiate d'intrigues que l'on indiquera et qui auront pour résultat brutal, en 750, la chute de la dynastie oméyyade et l'assassinat du calife Marwân à Bouchir, en Egypte. Le califat se déplaçait vers l'Orient.

La terre et l'impôt

Il convient de reprendre ici les indications que le chapitre précédent a données en quelques mots sur la condition des indigènes, sur celle de leurs terres et sur l'organisation de l'impôt. Ces faits, tels qu'ils se présentent à l'époque oméyyade, se conjuguent avec le mouvement de conversion des vaincus, pour créer des difficultés sociales et politiques que les califes dits marwânides ne réussirent point à vaincre et qui causèrent la ruine de la dynastie.

Quoi qu'en disent les historiens arabes, la proclamation de Moawia au rang de calife n'a point transformé la société musulmane, ni l'Etat musulman. D'une façon générale, rien n'est si semblable aux mœurs antéislamiques que celles de la société arabe, éparse à travers les provinces conquises, pendant de longues années après la conquête. Il faut redire que le calife oméyyade est un souverain « bédouin », et que si son passé coréichite lui permet de comprendre

un peu mieux que ses prédécesseurs la complexité des événements qui se pressent autour de lui, il est, comme eux, impuissant à les organiser.

Le Coran, on le répète, paraît ignorer la propriété foncière, dont le régime antéislamique semble être surtout la collectivité. C'est sur la propriété mobilière qu'il a établi un impôt en nature, la *zakâ* ou *çadaqa*. Le Coran prévoit aussi le butin qui, par les conquêtes, devient considérable et est à la fois mobilier et immobilier. Les dépouilles des vaincus et le résultat du pillage que les généraux ne sauraient interdire à leurs soldats, embarrassent vite les vainqueurs. En 104 (723), on prend une place forte du Khorassan; l'armée vend aux enchères tout ce qu'elle y trouve; ailleurs, les soldats vendent ainsi leurs bagages, c'est-à-dire leur butin[1]. Le butin mobilier se transforme donc très rapidement en une somme en argent qui supportera la çadaqa.

La terre conquise est le butin immobilier de la communauté musulmane. Dans des pages précédentes, on a indiqué les diverses espèces d'immeubles que les vainqueurs trouvèrent devant eux et dont la plus grande partie fut laissée entre les mains des indigènes, protégés et exploités. La doctrine musulmane a distingué les terres conquises par la force et les terres cédées par un traité; les premières seraient biens d'Allah, c'est-à-dire du calife, soumis à une redevance arbitraire; les secondes, biens de la communauté musulmane, soumis à un tribut fixé par le traité. Les conquérants ne s'étaient point embarrassés de ces finesses de juristes. En fait, la communauté musulmane a un droit éminent sur toutes les terres conquises. Le

1. Tabari *Ann.* II. 1.448.I; et 1.928.17.

domaine de l'Etat vaincu, quelle qu'en soit la nature juridique, les terres « mortes » et les terres privées abandonnées par leurs propriétaires, composent ce qu'on peut appeler le domaine de la communauté musulmane. Toutes les terres qui appartenaient à des indigènes devenus protégés (*dimmi*) restent en leur possession, mais avec des obligations et des restrictions qui prouvent bien la précarité de leur droit. Le sol des pays conquis est bien un butin du conquérant; mais comme il n'a ni les moyens, ni le goût d'en entreprendre la culture, il le laisse aux indigènes, moyennant le paiement d'une taxe qui a nettement le caractère d'un butin[1]. L'indigène est lié à la terre, et les prestations d'hospitalité et les réquisitions de toutes sortes qui le frappent ressemblent à des obligations serviles[2].

D'après la théorie classique, l'impôt des tributaires se composait d'une taxe de capitation *jizya*[3] que payait chaque mâle adulte, suivant trois catégories, riches, moyens et pauvres, et d'un impôt foncier appelé *kharâj*, dont le taux était variable suivant les conventions et les usages locaux. Bien que cet impôt soit fixé en nature, il est nettement un impôt foncier et se base, non sur la valeur réelle de la récolte, mais sur la surface de la terre cultivée : le gouverneur de

1. La notion de l'immeuble, butin de la communauté musulmane, persiste sous les Abbassides. Il prend fantaisie à Al Mançour de démolir le « palais blanc » des Sassanides à Ctésiphon; il déclare que quiconque sera trouvé en possession d'une brique d'un édifice sassanide sera puni d'une amende; car « cela fait partie du butin musulman ». (Tabari *Ann.* III.385.)

2. A Alexandrie (voir ci-dessus p. 153), un Arabe ramassait un indigène dans la rue, et l'emmenait ramer sur sa barque « comme un esclave » (Maqrizi :*Khitat* éd. Wiet. v. 44).

3. Le mot est une fois au Coran dans un verset médinois qui n'est pas clair (IX.29).

l'Irâq est donc amené à constituer un cadastre qui rajeunit de vieilles traditions[1].

Telle est la distinction des théoriciens; mais les historiens emploient indifféremment, surtout pour les faits anciens, *jizya* et *kharâj*. Il est probable que *jizya* est l'impôt de capitation des citadins, et *kharâj* l'impôt des ruraux.

Il convient d'ailleurs d'avouer que malgré le travail si perspicace de Wellhausen et les excellentes études de Becker[2], qui ont été suivies ici, la question reste obscure. Van Berchem, le premier, dans son mémoire sur la propriété foncière, avait bien vu que la difficulté est sans cesse aggravée par l'incohérence administrative des vainqueurs ou, si l'on veut, par leur indifférence à la condition des indigènes, et aussi par l'incertitude de la terminologie, toujours redoutable chez les écrivains arabes. Un historien du XVe siècle[3] explique qu'en Egypte les Coptes qui se sont soumis par traité paient deux dinars de capitation et un impôt sur la terre, qui paraît suivre les usages locaux; les gens d'Alexandrie, qui ont été conquis, paient la capitation et l'impôt foncier suivant un taux fixé par l'arbitraire du gouverneur; ceux-ci, ajoute Maqrizi, « ne jouissent ni d'engagements, ni de protection »; ce ne sont pas réellement des protégés (*dimmi*). Il convient donc d'essayer de préciser la condition des indigènes : on parlera ensuite de leur conversion et des réactions qu'elles ont causées dans la communauté musulmane, sous les Oméyyades.

L'islam, on le répète, a considéré ses conquêtes comme

1. Au VIIIe siècle, les gouverneurs omeyyades de l'Egypte font transcrire à leur usage le vieux cadastre de la vallée du Nil. On insiste sur la permanence des faits administratifs.
2. Réimprimées dans ses *Islâm-Studien*, t. I.
5. Maqrizi. *Khitat* éd. Wiet. V.40.

un butin que Dieu accordait à son peuple, la communauté musulmane. Les premières générations de musulmans regardent l'islam comme une religion arabe qui place le peuple arabe dans une situation privilégiée, en ce monde et dans l'autre : c'est « la meilleure des nations ». Il est donc nécessaire de convertir tous les Arabes, et de faire de la péninsule un pays purement musulman ; mais il n'y a aucune obligation à convertir des non Arabes.

La croyance s'accorde fort heureusement avec la réalité économique. Les Arabes n'ont point l'amour de la terre; ils ne songent nullement à cultiver leurs conquêtes, mais à en tirer un gros profit. Le régime, que les pages précédentes ont résumé, suffit à les satisfaire. Il parut d'abord supportable à des populations pressurées et agitées naguère par des gouvernements affamés et incertains : elles avaient craint le pire, et elles se retrouvaient, après l'orage, chez elles, un peu pillées, un peu battues, avec quelques morts, et obligées de payer un impôt dont le poids n'excédait point leurs forces[1].

Mais, dès la fin du VIIe siècle, un grand nombre de tributaires se lassent de leur posture d'inférieurs dans la société musulmane : ils se convertissent à l'islam et leur exemple est largement suivi au VIIIe siècle. On redira plus loin les résultats principaux de ces conversions. C'est en matière d'impôt foncier qu'elles posèrent les questions les plus graves, dont les effets se faisaient sentir sur la condition des terres et sur les ressources du trésor public

Si l'on admet, avec la doctrine musulmane, que les

1. L'impôt de capitation était, comme le foncier, un impôt bysantin, qui a été conservé par les Arabes avec l'ensemble de l'organisation des vaincus. Conf. Mez. *Renaissance* p. 42.

protégés avaient à payer une taxe de capitation, *jizya*, il est clair que leur conversion les en dispensait, en les soumettant à l'impôt musulmam de la *zakâ*; mais en même temps,se trouvaient-ils libérés de l'impôt sur la terre, le *kharâj* ? La question se compliquait, pour les contemporains comme pour nous-mêmes, de l'absence de doctrine ferme et aussi, on le répète, de l'incertitude de la terminologie Cependant des faits graves prouvèrent, dès le règne d'Abd al Malik, qu'il fallait avoir des principes et, en tout cas, les appliquer : voici quelques uns de ces faits.

La communauté musulmane possédait, dans le Sawâd irâqien, des terres fertiles, confisquées sous Omar, qui fournissaient au fisc un gros revenu, mais avaient été, semble-t-il en partie concédées à des particuliers; au cours des troubles qui eurent lieu sous Al Hajjâj, les registres du *diwân* furent brûlés, et les terres furent occupées par des musulmans qui prétendirent ne plus payer le *kharâj*[1]. — Un tributaire (*dimmi*) fut autorisé par le fisc à vendre sa terre à un musulman, sans doute parce qu'il ne se sentait plus capable de payer le *kharâj*. Le nouveau propriétaire musulman, prétendit ne plus payer que la *ṣadaqa*. Le fisc y consentit, mais prit pour lui le prix de vente et déchargea le groupe agricole dont la terre faisait partie, d'une part du *kharâj* correspondant à l'étendue de la parcelle vendue, ce qui, entre autre chose, prouve que l'impôt foncier était évalué par le fisc suivant des communautés agricoles, à l'intérieur desquelles il était réparti. — Des faits de ce genre se répètent; en 721, des Sogdiens veulent émigrer au Ferghâna et renoncer à leurs terres pour ne plus payer le *kharâj* :

1. Wellhausen, *Arab. Reich*, p. 180 suiv. et 272.

qui le paiera après leur départ ? — On cite une révolte des *mawâli* en Irâq : anciens prisonniers de guerre, affranchis et musulmans, ils ne payaient aucun tribut, ni *jizya* ni *kharâj* : d'autre part, bien que prenant part aux campagnes à la suite de leurs anciens maîtres, ils n'étaient point considérés comme combattants de la guerre sainte et n'étaient pas inscrits sur les registres des pensions[1]. Ils protestèrent —Il fallait donc régler, et d'une façon générale, la condition des *mawâli*, c'est-à-dire des nouveaux « citoyens », qui, affranchis ou « indigènes » convertis, cherchaient leur place dans la communauté musulmane. On voit comment la question s'élargissait singulièrement : il ne s'agissait plus seulement d'une question d'impôt.

Les juristes syriens d'Al Hajjâj réglèrent celle-ci en formulant pour la première fois un principe, à la romaine. Le tribut est dû, non point par le possesseur, mais par la terre qui est de condition quasi-servile : donc les possesseurs nouveaux convertis, ou les Arabes musulmans acquéreurs de ces terres devront continuer à payer le tribut. On devrait donc apercevoir à ce moment une distinction entre les deux éléments du tribut, la *jizya* que le nouveau converti ne paie certainement plus, et le *kharâj* que sa terre doit toujours ; mais elle paraît ne s'être fixée qu'un peu plus tard.

Telle est la doctrine qui, jusqu'au règne d'Omar ben 'Abd al Aziz, fut appliquée, avec plus ou moins de précision, aux nombreux cas que faisaient surgir les conversions Elles se multiplièrent sous le pieux calife, qui crut bon d'apporter des modifications aux règles de l'impôt foncier : elles sont d'ailleurs un document utile pour fixer les traits de ce souverain. La

1. Wellhausen, *l. c*, p. 174.

légende musulmane a réuni sur lui tous les caractères du calife parfait à la manière des *rachîdin* : nous le trouvons ainsi bien artificiel, d'une piété étroite, et un peu fatigant par son goût pour les vagues homélies.

Wellhausen y voit un souverain, pieux sans doute et même bon, mais réaliste et habile à manier une casuistique juridique toute romaine Omar, selon Wellhausen, annule les décisions pratiques d'Al Hajjâj, tout en confirmant la doctrine du domaine éminent de l'Etat musulman sur la terre conquise; mais il semble qu'il ait cessé d'en reconnaître la possession aux individus, pour la rassembler aux mains de groupements ruraux, de communes qui ne pourraient point en être dépouillés, mais qui seraient tenues solidairement du paiement de l'impôt foncier. Omar passe donc l'éponge sur le passé, mais pour l'avenir il interdit la vente des terres de *kharâj* à des musulmans. Quand un indigène, membre d'une communauté rurale se convertissait à l'islâm, il conservait matériellement sa terre; mais il semble qu'elle commençait par revenir à la commune qui la lui rétrocédait, moyennant une location qui équivalait au *kharâj*, toujours dû au fisc par la commune. Pratiquement le nouveau converti se trouvait payer le *kharâj* et la *çadaqa* c'est-à-dire plus qu'avant sa conversion. Ce n'était pas un moyen d'arrêter le mouvement des campagnes vers la ville, où l'ancien rural débarrassé de sa terre et de ses impôts, n'aurait plus à payer qu'une *çadaqa* citadine et pourrait obtenir son inscription sur la liste des pensions[1]. On verra que sous les Abbassides, les grandes

1. Les difficultés que soulève l'attitude d'Omar sont particulièrement aiguës au Khorassan, dont le gouverneur Jarrâh proteste; on voudrait pouvoir traduire le réci de Tabari (*Ann.* II.1354), utilisé d'ailleurs par Wellhausen.

villes, Bagdad en particulier, sont envahies par une populace de déracinés, qui est une cause constante de pilleries et de troubles.

Si telle est bien la doctrine d'Omar ben 'Abd Al Aziz, elle ne paraît point avoir duré. Après lui, on revint à celle d'Al Hajjâj : on admit désormais la distinction entre la taxe de capitation (*jizya*) dont leur conversion dispensait les indigènes et le *kharâj*, impôt du sol, qui y resta attaché, quel qu'en fut le possesseur. On fit remonter à Omar ben Al Khattâb ce système, afin de lui donner de l'autorité. D'ailleurs dans l'application, il y eut toujours du flottement.

On pourrait prendre pour exemple le cas des Sogdiens de Samarkand, dont un historien raconte les aventures. Ils se convertirent, et on les dispensa de l'impôt, complètement, semble-t-il. Mais le gouverneur, en voyant sa caisse vide, constata que les Sogdiens ne s'étaient point convertis par conviction, mais seulement pour échapper aux taxes, et il donna l'ordre à son *'âmil* de n'en dispenser que ceux qui s'étaient fait circoncire, qui suivaient les prescriptions de la loi musulmane, dont, en un mot, l'islâm était solide, et qui pouvaient réciter du Coran. Nouvel ordre du gouverneur qui prescrivit de réclamer l'impôt à tous ceux qui le payaient avant leur conversion; d'où révoltes, supplices. Les faibles payèrent, mais les gens du Sogd et de Boukhara répudièrent l'islâm et demandèrent secours aux Turcs[1].

C'est sous une forme bien confuse, on le voit, que nous apparaît, le régime de l'impôt foncier dans les provinces centrales de l'Empire musulman, celles où l'immense majorité des indigènes a été, dès l'abord,

1. Tabari II, 1507 à 1510.

considérée comme des *dimmi*. Les conquêtes plus récentes et lointaines avaient posé la question d'une manière différente. Elles avaient atteint des populations païennes qu'il fallait soumettre à l'islâm ou exterminer. Les vainqueurs se réservaient, dans les femmes et les enfants, un lot considérable de captifs qui renouvelaient le stock d'esclaves au travail desquels le monde musulman s'habituait de plus en plus. Omar ben 'Abd al 'Aziz insistait énergiquement pour que ces expéditions fussent vraiment du *jihâd*, et non point de pures razzias. On devait s'efforcer de convertir les indigènes, qui ne seraient soumis qu'aux impôts des musulmans : c'est dans cet esprit qu'il fit rendre à un peuple berbère des jeunes filles qui lui avaient été envoyées comme tribut. Il s'efforçait donc, non sans habileté, de concilier la justice avec les traditions et les contingences d'un état social en formation : tâche difficile où s'usa la dynastie omeyyade.

Il est donc aisé d'énumérer les ressources financières de cet Etat; l'impôt coranique, *zakâ* ou *çadaqa*, payé par les musulmans sur les biens meubles; l'impôt de capitation, *jizya*, dû par les « gens du livre », les *dimmi*, non convertis à l'islâm; l'impôt foncier, *kharâj*, qui persiste sur les terres conquises, quel qu'en soit le propriétaire; enfin le butin pris sur l'ennemi, dont l'importance diminue. La perception de ces impôts a lieu régulièrement, soit que l'on profite de l'expérience acquise depuis le Prophète par la levée de la *çadaqa*, soit que persiste le cadre solide de l'administration financière des Bysantins et des Sassanides. Mais les troubles de l'Etat et les pilleries des fonctionnaires empêchent que le calife ait un excellent budget de recettes. Le calendrier solaire

malgré le caractère sacré du calendrier lunaire décrété par le Coran, s'est imposé à l'administration des finances.

Ces taxes, qu'il est convenu d'appeler légales, n'étaient point les seules à peser sur les populations. A la conquête, les Arabes avaient trouvé, particulièrement dans les provinces bysantines, une variété de taxes locales, dont ils ne s'étaient point soucié, mais qui avaient continué à être perçues : droits de marché, entrée dans les villes, douanes dans les ports, droits sur les marchands étrangers, sur les moulins, péages de routes et de ponts, etc. On les retrouvera dans la vie fiscale de l'Etat abbasside. Les bons califes les ont eu en abomination : Omar ben 'Abd al Aziz avait inscrit leur suppression en tête de son programme de reconstitution matérielle et morale de la communauté musulmane[1]. Elles n'en ont pas moins subsisté.

L'empire arabe avait conservé l'usage des douanes intérieures qu'avait établies la fiscalité bysantine. Les marchandises transportées qui passaient à a portée du percepteur étaient frappées d'un droit de 2,5 % pour les musulmans, de 5 % pour les tributaires et de 10 % pour les étrangers; les musulmans qui avaient déjà payé sur elles la dîme en étaient exonérés. D'après un historien, Ibn az Zobaïr avait interdit de tendre des barrières et des cordes sur les rivières et les routes pour arrêter les voyageurs et les contraindre à payer la taxe[2].

En somme, l'islâm avait conservé pour ses fidèles

1. Wellhausen, *Ar. Reich*, p. 189; Becker : *Omeyyâden*, p. 31. Voir ci-dessous p. 345.
2. Voir Abou Youssef, *kitâh al kharâj*, p. 204 et 212.

une fiscalité propre, la *çadaqa* et le butin, et pour le reste, elle avait maintenu les taxes établies par les empires auxquels les Arabes se substituaient. Les « Barbares » de l'Occident agirent de même.

L'emploi des recettes ne manque point d'originalité. On a dit déjà que l'impôt musulman était affecté à des dépenses d'aide sociale, à la guerre sainte et au souverain. Mais l'essentiel des produits, ceux de l'impôt foncier et de la taxe de capitation forment le butin de la communauté musulmane, au même titre que les dépouilles des vaincus : ils appartiennent aux combattants du *jihâd* et à leurs familles, dans le présent et dans l'avenir. Il ne s'agit donc point seulement d'une solde en nature, telle que l'avait connue l'armée romaine de l'Empire[1], mais d'un butin dont chaque guerrier doit prendre sa part. On a dit déjà comment, devant les difficultés du partage, Omar avait, suivant la tradition, créé le *diwân* de l'armée. Il était devenu impossible de maintenir l'organisation embryonnaire de la *çadaqa* versée en nature. Si les parcs et les magasins continuaient d'exister, l'usage de la monnaie, à peine connue à Médine et à la Mekke, s'imposait dans des régions où elle était depuis longtemps courante : le partage en nature ne disparut pas, mais il devint de plus en plus rare.

Le calife concentrait donc entre ses mains les produits de l'impôt-butin : les répartissait-il par portions égales entre tous les combattants ? Il semble que le caractère démocratique de la communauté musulmane y devait conduire logiquement ; mais

1. On n'a pas insisté sur la perception des impôts en nature ou en argent, parce que la question reste trouble. Sur elle et sur la répartition des produits en nature, il faudrait établir la comparaison avec Rome et voir Ferd. Lot. *Fin du monde romain*, p. 65.

il y eut, dès l'époque d'Omar, une hiérarchie religieuse des musulmans : au sommet, la famille du Prophète, puis les représentants de ses premiers adhérents suivant une division chronologique, enfin la masse musulmane actuelle C'était suivant ces catégories que le produit de l'impôt était réparti sous forme de pension suivant une progression qui semble avoir persisté. Mais le montant de la subvention minimum, que la tradition attribue à Omar bel Al Khattâb, reste en réalité à la volonté du calife. Walid II l'élève de dix à vingt *dirhems*; il supprime le droit à la pension pour certains individus, quitte à la rétablir ensuite[1]. Le calife a donc, grâce aux pensions, un moyen d'agir sur ses sujets. Il convient de distinguer celles qui sont versées aux non-combattants et celles qui constituent le solde des troupes en campagne : on aura l'occasion d'en reparler.

Les nouveaux convertis allaient-ils participer à ces pensions ? Il faut rappeler qu'elles représentent la part du butin mobilier et immobilier qui revient à chacun des combattants de la guerre sainte et à leur famille; sans doute, elles ont pris l'aspect d'un partage des dépouilles des vaincus entre les membres de la communauté musulmane suivant leur importance sociale; mais le principe reste entier. On peut assimiler complètemçnt les nouveaux convertis aux anciens combattants, et les accueillir dans les camps, qui ont d'ailleurs grand besoin de soldats, et par conséquent les inscrire sur les registres du *diwân* de l'armée[1]. On peut aussi les éloigner des camps et leur refuser les pensions, et on les maintenait ainsi dans leur situation de plèbe musulmane. Entre ces

1. Wellhausen, *Ar. R.* p. 220.

solutions contraires, il semble que, suivant l'usage on n'ait point résolu la question et qu'il y ait eu seulement des cas d'espèce. En général, les *mawâli* sont entrés dans les armées omeyyades, y ont été traités en inférieurs, y ont mal servi et ont contribué à la castastrophe.

Dans les difficultés et les incertitudes de cette législation des terres et de l'impôt, ce qui frappe le plus nettement, c'est l'impossibilité d'en rester à la loi coranique. Le livre saint avait créé les finances en une organisation de bienfaisance, dans laquelle, sauf la septième part attribuée au Prophète, donc au calife, l'impôt musulman donnait aux pauvres l'excédent du revenu des riches. En face de cette conception évangélique, le Coran maintint le partage bédouin du butin entre les combattants avec un cinquième pour le chef, donc le calife; ce qui est d'un tout autre esprit. Après la conquête, il fallut bien organiser le butin, surtout le foncier; le calife réglemente sur des bases inconnues, les soldes et les pensions. Il y eut deux classes d'hommes : les Arabes musulmans qui ne versaient que l'ancienne *çadaqa* avec le maintien de ses emplois bienfaisants et recevaient les produits du butin, qui payaient peu et touchaient beaucoup; et les non-musulmans tributaires qui avaient pour mission de travailler et d'entretenir les premiers. L'équilibre était déjà instable; le jour où les tributaires se convertirent, il fut tout à fait rompu, et la dynastie omeyyade en mourut[1].

1. Au point où on en est, les nouveaux convertis ont leur part des produits de l'impôt foncier qu'ils continuent à payer. La théorie du butin s'effondre : on est en face de l'impôt et de la solde de l'armée.

*
* *

Le calife concentre donc entre ses mains les produits de l'impôt des tributaires et après avoir payé un certain nombre de dépenses, il les distribue à l'aristocratie conquérante. En pratique, les gouverneurs des provinces prélèvent les frais de perception, les pensions des combattants de la province et la solde de l'armée, quelques dépenses militaires, leurs « profits » personnels, et ils envoient ce qui reste au calife. Il semble bien que, sous Othmân, les « provinciaux » avaient déjà prétendu que c'était un abus, que le calife devait se contenter de sa part sur le butin et sur la *zakâ* et de ses revenus personnels, et que l'intégralité des impôts des tributaires de chaque province devait y être dépensée; ce fut un grief invoqué contre Othmân qu'il dilapidait avec Marwân les excédents provinciaux. — Les califes omeyyades maintinrent leur pouvoir supérieur de disposer du *kharâj*. C'est pourtant un mérite pour le vertueux 'Omar ben 'Abd al 'Aziz d'y avoir renoncé. Le calife écrit au gouverneur du Khorassan en lui proposant de lui envoyer de l'argent pour parfaire les soldes et pensions : le gouverneur répond qu'il y a un excédent. Le calife ordonne qu'il le partage entre les « gens dans le besoin[1] ».

Il faut redire, qu'il n'y a aucun budget prévu pour les dépenses productives et que les travaux d'intérêt public sont exécutés soit par les particuliers « pour la face d'Allah », soit par les associations qui s'en acquittaient sous les régimes antérieurs, soit par ordre

1. Tabari, *Ann.* II.1366; Wellhausen, *Arab. Reich*, p. 186, et *Oppos. Parteien*, p. 76.

du calife ou d'un gouverneur sur des fonds arbitraires. Il n'y a d'ailleurs rien qui distingue ici le régime musulman de celui de l'empire romain

Dans les pages qui précèdent, on n'a fait que mentionner l'existence d'une catégorie de terres qu'il faut bien appeler le domaine de l'Etat, quoique le terme soit ici trop précis, c'est-à-dire les habitations et les domaines fonciers ayant appartenu au souverain bysantin ou sassanide, ou abandonnés par les propriétaires qui avaient fui devant l'invasion : les uns et les autres étaient à la disposition du calife. La tradition du Prophète ne le préparait point à une telle richesse terrienne : Mohammed avait connu, à l'imitation de l'antéislam, le territoire commun, jadis sacré, le *himâ*, où il conservait au pâturage les chameaux et tous les produits provenant de la *çadaqa*, jusqu'au jour où ils en sortiraient soit en cadeaux, soit en armements pour la razzia sainte. Les parcs califiens n'avaient fait que se développer sous les Omeyyades, avec l'accroissement du butin et surtout du *kharâj* : mais c'était bien peu de chose dans l'étendue des terres confisquées.

La tradition rapportait encore que le Prophète, dès ses premières « victoires » sur les Juifs de Médine, avait donné des terres à ses compagnons, et ses successeurs, les califes *rachîdin*, l'avaient imité. Il ne semble point qu'il s'agit de donations, au sens précis du mot. Les revenus des terres, qui étaient cultivées, sans doute, par des tributaires ou par des esclaves, auraient dû revenir à la communauté musulmane : ils appartenaient aux bénéficiaires de la « donation (*iqtâ'*) », qui n'avaient à verser que la *çadaqa*. Ce fut une faveur qu'Othmân accorda à mainte reprise et qui excita de dangereuses jalousies.

Moawia, gouverneur de Syrie, y avait occupé des terres domaniales ou abandonnées et en avait concédé les revenus à des membres besogneux de sa famille ; 'Abd al Malik fit de même. Mais dans tous les cas, le domaine éminent de la communauté musulmane restait intact, et si ce principe avait été solidement maintenu, les terres concédées auraient été, sans conteste, des terres tributaires, soumises au *kharâj*.

De la nature même de la « donation foncière », de la *qati'â* (plur. *qatâ'i*), on a une notion plus obscure encore que du régime des terres en général. Les personnages qui reçoivent ces dotations sont des musulmans, en général de haut rang, qui bénéficient déjà d'une pension; je ne sais si elles s'ajoutent à celle-ci, ou si elles constituent une sorte de pension extraordinaire et hors série. On pense que la doctrine foncière n'a point pour effet d'installer le titulaire dans un domaine, qu'il habitera et dont il dirigera l'exploitation : les Arabes n'ont point de goût pour la terre; mais il semble que la dotation peut s'adapter à deux cas différents : soit celui que l'on a indiqué ci-dessus, un domaine déjà exploité par des tributaires, soumis à un *kharâj* qui pourra être le maintien d'une ancienne redevance et que le concessionnaire touchera aux lieu et place du calife; soit celui de terres incultes où le bénéficiaire établira des colons libres ou esclaves[1], et se trouvera plus étroitement mêlé à l'exploitation du sol. Quoi qu'il en soit de ces débuts

1. Au Yamâma, un grand domaine est occupé par Moawia, qui le fait cultiver par quatre mille esclaves. Les Kharijites s'en emparent et maintiennent l'exploitation, en en réservant les revenus à la communauté kharijite (Wellhausen, *Opp. Part.*, p. 30). — Le calife Hichâm, qui fait exploiter de grands domaines en Irâq, n'est pas toujours d'accord avec son gouverneur, Khâlid el Qasri, sur la limite de ses droits : le calife exige que ses récoltes soient vendues les premières, avant que les cours ne baissent (Tabari. *Ann.* II.1658).

de la « dotation foncière » qui ressemble si heureusement aux redevances que les chefs barbares d'Occident se faisaient donner, sous diverses formes sur les terres conquises[1], c'est une situation qui se développe singulièrement au cours de l'histoire des pays musulmans, et qui, dès l'époque omeyyade, joue un rôle important dans leur vie économique[2].

L'armée.

On vient d'essayer de comprendre le régime des terres et celui de l'impôt, et constamment on a vu qu'ils étaient liés à l'organisation de l'armée. Elle aussi s'est entièrement modifiée à la suite des conquêtes et désormais son sort sera intimement lié à celui de l'impôt.

Jusqu'à la fin du VIIe siècle, les armées arabes gardent leur élan belliqueux, et en trouvent la large récompense dans le butin ramassé dans les campagnes, et dans le revenu solide de l'impôt des tributaires distribué en pensions. Mais bientôt, beaucoup parmi les Arabes qui avaient parcouru les provinces de l'Empire, s'y mariaient, s'y fixaient, et ne se sentaient plus disposés qu'à un service momentané et territorial. Or, au VIIIe siècle, le calife devait faire tête de toutes parts : à l'intérieur, soulèvements kharijites, alides, coptes, kurdes, iraniens, bientôt abbassides ; à l'extérieur, la guerre bysantine, et déjà

1. Ferd. Lot. *Fin Empire romain*, p. 279.

2. On a vraiment peur d'une interprétation anachronique, quand on voit Wellhausen (*Ar. R.* p. 217) penser que le calife Hichâm concède en *qati*'a des pensions militaires, pourvu que le titulaire ait combattu ou ait envoyé un représentant à l'armée. (Conf. pour les Mameluks, ma *Syrie*, introd. p. 45.)

vers l'est la défense contre les Turcs. Il essayait encore d'envoyer quelques renforts à la petite troupe qui faisait la conquête de l'occident. Le calife n'avait jamais eu si grand besoin de soldats dévoués, endurants, pleins d'ardeur et de foi. Il y avait sans doute, quelques fidèles qui maintenaient la tradition de la guerre sainte, les *mujâhidin*, les *muttawi˘in*; ils étaient tous sur le front bysantin où leur présence donnait à la lutte une signification particulière.

Des tribus, groupes nouveaux et disparates, mais restés bédouins, se sont installés sur les bords du désert, en pays de bons pâturages pour leurs chameaux et à proximité de sédentaires dont elles tirent des ressources plus ou moins légitimes. Celles-là ont conservé leur allure antéislamique; elles ne se mêlent que comme elles le veulent aux affaires de l'Empire; on les retrouve dans le désert à l'époque abbasside, et il est de bon ton d'aller chez eux apprendre l'arabe, et la méthode pour composer des poèmes antéislamiques. Elles, ou d'autres, y sont toujours aujourd'hui et, comme le cheikh moderne a son palais à Damas et son automobile pour rejoindre sa tente au désert, on imagine son ancêtre de l'époque omeyyade faisant le même trajet sur un chameau de race. Elles étaient déjà en marge, un peu inquiétante, de la vie de l'Etat musulman.

La masse des Arabes conquérants s'est sédentarisée, on le répète; ils sont las de la guerre, subissent l'amollissement que la vie sédentaire et large a produit partout sur les Bédouins. Jadis, au temps d'Omar, c'étaient les femmes restées à Médine qui se plaignaient de la longueur des campagnes, et ayant entendu la plainte rimée de l'une d'elles, Omar avait décidé qu'un soldat marié ne resterait point plus de

quatre mois de suite aux armées. Maintenant, c'était bien l'avis des hommes, au moment où la guerre ne rapportait plus qu'un mince butin, au moment aussi où le calife n'avait jamais eu si grand besoin d'armées permanentes.

La grande razzia volontaire se transformait en service royal, rude et médiocrement payé; une armée péniblement recrutée par engagements avec promesse de fortes soldes, et aussi par réquisitions. En 724, le calife Hichâm étant à Médine, « remarque combien la population est nombreuse : il lui impose de fournir quatre mille soldats, et l'on appelle ce temps-là « l'année des quatre mille[1] ». La transformation avait été rapide : l'armée des derniers califes était encore une armée « nationale », mais ce n'était plus du tout une armée de « combattants pour la foi », ni même pour la gloire

Il y a donc, à la fin de la dynastie omeyyade, une question de la solde de l'armée; elle varie beaucoup selon les circonstances. Le calife, on l'a vu, était maître de faire varier le taux des pensions : il l'est à plus forte raison, de changer celui de la solde, qui devient un supplément momentané de la pension. Mais les troupes, quand on a besoin d'elles, marchandent :ce sera au cours du IXe siècle, le fait journalier de la vie misérable des califes abbassides qui mènera à la domination de la garde califienne et à celle de leurs chefs, les émirs. Dès les Omeyyades à l'avènement de Walid II, on double la pension, et en outre, on la paie deux fois aux Syriens. Yézid promet mille dirhems, puis quinze cents à ceux qui voudront bien s'enrôler[2].

1. Tabari, *Ann.* II, 1472.14.
2. Tabari, *Ann.* II.1754.5 et 1794.4 et 13.

Sans doute, les conquérants arabes ont des chevaux, mais ce sont pour eux des bêtes de luxe, que l'on ménage avec une infinie sollicitude et que l'on réserve pour le moment de l'attaque. Il n'est pas possible que ce soit à cheval que les tribus arabes aient envahi la Syrie et l'Irâq ; ce n'est point sur des chevaux que Khalid ben Walid et ses compagnons ont pu faire, en 634, leur célèbre raid à travers une partie du désert de Syrie. C'est le chameau, la monture classique du Bédouin, qui a mené les cavaliers arabes à la conquête de l'Orient bysantin et sassanide Durant les étapes paisibles, les hommes ont, à tour de rôle, marché à pied. Il n'est pas sûr qu'il n'y eut point quelques ânes, endurantes montures des sédentaires yéménites[1].

Il y a donc une certaine variété dans l'aspect des armées arabes, aux premiers temps de la conquête, chameliers, cavaliers, âniers, fantassins. Mais bientôt les Arabes s'emparèrent avec joie des chevaux des vaincus, et si le chameau garde son rôle, ce furent bien des chevaux qui constituèrent la cavalerie omeyyade. On constate alors l'exactitude de l'observation de l'historien[2], qui montre l'art militaire mourant en 378, à la bataille d'Andrinople, où la cavalerie gothe anéantit l'infanterie mercenaire de Valens : désormais, en Orient comme en Occident, c'est la cavalerie qui domine, la razzia et le combat singulier, celui des héros d'Homère, sans autre intervention que l'adresse et le courage individuel, dans l'apathie intellectuelle absolue des chefs, jusqu'au quator-

1. L'emploi en était habituel, mais peu relevé. On remarque Abou Horaïra, gouverneur de Médine, qui, sans faste, passe, sur son âne, en criant : « Le chemin, le chemin ! voici l'émir qui vient ! » (I. Qotaïba *'Uyûn al akhbâr* I.267.
2. Ferd. Lot. *Fin Empire*, p. 226.

zième siècle où l'invention des armes à feu rend à l'infanterie toute sa valeur. Mais même, si comme on le croit, l'infanterie dominait dans les armées de la conquête musulmane, l'opinion qu'on vient de reproduire, est dans le fonds exacte; car ces fantassins, comme les chameliers, ont fait la guerre désordonnée qu'ils connaissait, c'est-à-dire la razzia. A l'époque des Omeyyades, les troupes arabes sont une cavalerie, qui deviendra en partie turque dès le IXe siècle.

Les armées de la conquête s'élancèrent, on l'a dit, en groupements de fractions de tribus, au hasard des appels du calife et des dispositions belliqueuses de leurs chefs. Plus tard les fractions se mêlèrent dans des conditions qu'on n'aperçoit pas. En Syrie, centre du pouvoir des Omeyyades, le calife maintint l'ancienne organisation des thèmes bysantins comme cadre du *diwān* de l'armée : ce furent des divisions militaires et financières à la fois. Il y a cinq *jound* syriens : Qinnesrin, Hims, Damas, Palestine et Jourdain. Ils groupèrent les guerriers résidant dans chaque district, dont le *kharâj* fournissait la solde-pension en nature, qui était complétée par diverses prestations et réquisitions. Les guerriers du même *jound* formaient une armée[1]. Aux époques de faiblesse, par exemple sous Marwan II en 127, le calife laisse chaque *jound* choisir son chef[2]. Cest une circonscription de recrutement et d'intendance, qui d'ailleurs n'impose pas une formation militaire identique. Les haines réveillées par le combat de Marj-Râhit rendirent plus impossibles que jamais la réunion en un même corps de soldats appartenant aux tribus du

1. C'est le sens du mot *jound* en arabe.
2. Tabari, *Ann.* II. 1892.I.

Nord et à celles du Sud. Des « régiments » à commandement personnel furent formés. Il semble enfin, que dès l'époque Omeyyade des méthodes de combat à la persane se soient imposées. Dans la campagne contre les Kharijites, Marwân renonce à la disposition classique des troupes en lignes (*çoufoûf*), pour adopter un ordre en *karâdis*, expression qui paraît désigner des formations plus souples, en compagnies et escadrons manœuvrant séparément[1],

On connaît l'armement des anciens Arabes par l'abondant vocabulaire de la poésie bédouine commentée par des lexicographes du ɪxe et du xe siècle. Il y a de longues lances que l'on peut manier à chameau ou à cheval, des javelots, l'arc où les Arabes semblent être aussi habiles que les Crétois; le sabre, la masse d'armes; des armes en un mot qui conviennent soit à des fantassins, soit à des cavaliers, que couvrent diverses sortes de boucliers, des cottes de mailles et des casques.

En marche, les troupes arabes ont, à l'époque omeyyade, et sous l'influence bysantine, l'ordre qui restera traditionnel au moyen âge. Le gros de l'armée avec tous ses *impedimenta* est précédé d'une avant-garde (*muqaddama*), gardée par des corps de flanc (*mujannabât*) et soutenue par une arrière garde (*sâqa*) qui, en marche, ramasse les traînards, et au combat retient les fuyards et les ramène dans la mêlée: c'est au milieu de la *sâqa* que marche le chef[2].

Le campement s'est organisé selon les usages bysantins ou sassanides. Abou Moslim a un camp très fortement construit, entouré d'un fossé (*khandaq*) et muni

1. Tabari, *Ann.* II. 1941.16 et 1944.6; Wellhausen p. 232.
2. Tab. *Ann.* II. 1911.18; conf. ma traduction de l'Afrique du *masâlik al abçâr* introd. 46 et s.

de deux portes, à chacune desquelles sont préposés deux gardiens-chefs. L'historien énumère les officiers des divers services[1]. Certains de ces camps se transforment en villes, Coufa, Baçra, Fostat, Qairouan, etc.

Il paraît impossible d'évaluer à aucun moment le nombre des soldats arabes[2] : les chiffres que donnent les historiens arabes sont évidemment inexacts. Parfois ils pourraient s'appliquer non pas seulement aux troupes combattantes, mais en outre à la cohue qui suit l'armée. Voici un exemple assez suggestif. En 745, sous le calife Marwân, Soléiman est à la tête de 70 000 rebelles. Le calife envoie contre eux 7.000 soldats, et le chef ennemi fait avancer une troupe de même force : entre elles commence la bataille homérique : insultes en vers, combats singuliers, peu de morts. Un jour, il y a subitement panique et déroute des 70.000 hommes de Soléiman; Marwân permet de faire des captifs ou de tuer; on en massacre 30.000. Les chiffres sont sans doute fantaisistes, mais peut-être pas autant qu'il semble : il y a, avec ces armées, une cohue de femmes, de valets, de mercantis[3].

Le calife.

Si la société musulmane, durant la période omeyyade se transforme très vite, la figure de son chef change aussi avec elle. Le calife omeyyade est un chéikh bédouin, c'est entendu, mais c'est un chef et un roi· Quand il a un tempérament de maître, comme Moawia ou 'Abd al Malik, il gouverne et il ne manque point

1. Tabari *Ann.* II.1968.
2. Voir ci-dessous, p. 235
3. Tabari, II. 1.909 et 1.910.

d'affaires : défense des frontières, surtout guerre bysantine, révoltes alides et kharijites, querelles de tribus. Il trouve des moyens d'action dans les traditions de la politique arabe. Il sait commander, mais il sait négocier : il manie avec un art supérieur l'éloge, la menace, la plaisanterie, le cadeau, le mariage politique. A mesure que la dynastie dure, ses souverains sont d'ailleurs de moins en moins arabes ; les femmes sont encore parfois des filles d'anciennes familles bédouines, mais elles sont plus souvent des étrangères. Le calife Yézid II peut dire, en pseudo-vers : « Je suis le fils de Chosroes et d'Abou Marwân ; le César de Bysance est mon grand-père, comme le Khaqân turc est mon aïeul[1]. » Et ce n'est point sans conséquences.

Son titre principal est *amir al muminin*, c'est-à-dire « prince des croyants ; il est le délégué du Prophète de Dieu, *khalifätu rasûli llah*. Mais, dès les Omeyyades, il devient le « délégué de Dieu », *khalifatu llah*, un titre que le Coran (II. 28) donne à Adam. Il ne lui confère point un caractère divin, mais il confirme la délégation qu'il tient de Mohammed, héritier lui-même des prophètes successeurs d'Adam. Cependant il se combinera avec le caractère divin du roi des rois sassanides pour conduire à la quasi-adoration du calife abbasside par la foule.

Le calife omeyyade n'est point, il faut le reconnaître, un personnage particulièrement dévôt ; c'est un Mekkois pratique, dont les ancêtres ont commencé par combattre Mohammed et qui se sont ralliés à sa doctrine, quand ils ont compris qu'elle triomphait. Ils sont installés en Syrie depuis les débuts de la conquête, parmi des populations chrétiennes et juives ; ils

1. Tabari, *Ann*. II. 1.874.14.

sont entourés de Bédouins qui n'ont guère changé leurs habitudes d'antéislâm. Beaucoup d'entre eux pourraient répondre comme fit Amr ben Ma'dikarib à Sa'd ben Abi Waqqâç, qui lui demandait quels versets du Coran il pourrait réciter : « Nous avons fait la guerre et nous n'avons pas eu le temps d'apprendre le Coran[1]. » Les poètes chantent, comme avant l'islâm, le jeu et le vin ; le calife Walid II en boit soixante-dix coupes en une seule nuit[2]

Le calife omeyyade n'est point certes un théologien ; mais il a très complètement le sentiment qu'il est le chef de la communauté musulmane, et il en remplit les devoirs : il préside la prière du vendredi à la mosquée et il y prononce la *khotba*, l'homélie. à l'exemple du Prophète. Dans tous les domaines, il soutient les intérêts de l'islâm. Il en observe les préceptes essentiels. Sans doute, Omar ben'Abd Al'Aziz est un omeyyade particulièrement dévôt ; mais Walid II, qui, pendant son court règne, semble avoir été bien indifférent à la religion, sait imiter, on l'a déjà dit, la mort pieusement théâtrale d'Othmân.

Le calife omeyyade est un roi, et il a des insignes royaux, de source religieuse d'ailleurs : le bâton et le sceau du Prophète, que la poste officielle, le bérid, apporte à Hichâm ben'Abd al Malik, aussitôt après son avènement. Le calife a une cour, qui s'ouvre largement suivant la mode arabe, mais non point à la foule populaire, comme on se l'imagine. Le démocratisme du calife omeyyade est un peu spécial : il est fondé sur le respect absolu de la hiérarchie musulmane.

Les califes omeyyades semblent connaître déjà les

1. Nöldeke, Ges. des Qorans, II.8.
2. Tabari, *Ann.* II.1.467.2.

promenades solennelles en cortège (*mawkab*), qui deviendront un rite sous les Abbassides et sous leurs successeurs. C'est par faveur toute spéciale, unique, que Maslama ben'Abd al Malik reçoit du calife Hichâm le privilège du *mawkab*[1].

Chacun est introduit au tour, chacun est placé dans la salle au rang, que lui désigne sa qualité dans l'Islâm[2] : émigré de Mekke avec et après le Prophète, *ançâri*, combattant de Bedr, compagnon du Prophète, puis ancienneté dans l'Islâm. C'est une hiérarchie qu'il n'y a pas lieu de croire inventée par les écrivains arabes et qui est en contradiction comique avec l'irréligiosité dont ils accusent les Omeyyades. D'ailleurs le calife y perd un peu de la bonhomie traditionnelle qui avait fait le charme du Prophète, de ses successeurs immédiats, de Moawia : il se change en souverain oriental et prend des airs hautains de maître.

On a parlé de la bonhomie malicieuse et ironique de Moawia et de sa politique de bonté un peu fastueuse à l'égard de ses ennemis : une habileté bédouine, qui ne manque point d'élégance ni de charme. Il semble que l'on soit ainsi dans la politique traditionnelle qui ménage la vie humaine et craint les rancunes et les vengeances. Mais les désordres constants de la communauté musulmane, la rupture des liens traditionnels, la fréquentation aussi des milieux bysantins et sassanides altérèrent cette bienveillance systématique, qui n'était point d'ailleurs exempte de quelque perfidie.

Les Omeyyades pratiquent les supplices : un gou-

1. Tabari, *Ann.* III.1731.12.
2. Qotaiba. *Uyûn.* I.90.5 : c'est la *hijra,* la *çohba* et la *sâbiqa* Conf. Mawardi, p. 92 texte.

verneur de province se suicide, acte monstrueux en Islâm, parce qu'il redoute la torture[1]. On garde longuement en prison, sans les nourrir, les captifs qui dépendent de l'affection de leur famille et de la générosité de leurs amis : les fils d'Al Kirmâni recommandent à leur père de cacher une lettre dans les provisions qu'il leur envoie[2] Cet emprisonnement sans nourriture est le prélude facile d'une de ces morts mystérieuses que l'on retrouvera si souvent dans l'histoire abbasside. Aussi, la famille même du prisonnier exige-t-elle qu'on enferme avec lui un de ses parents dont la présence le garantira d'un accident subit[3]. On pratique les châtiments exemplaires : le cadavre du rebelle Al Kirmâni, qui a été bâtelier et que l'on surnommait *al mallâh*, est mis au pilori, à côté d'un poisson mort[4].

Le goût pour les têtes coupées est général dans le monde, parmi les « grands » et dans les foules : l'Islâm semble l'avoir particulièrement vif. Les historiens arabes en signalent sur les champs de bataille, des monceaux qui sont des trophées. Yézid II paie la tête de Walid II à ses assassins; la veille, Walid lui aussi payait des têtes[5].

Malgré leur réelle religiosité, les hommes de toute classe vivent dans une ambiance magique. Il serait aisé de recueillir, dans la vie de la cour omeyyade, bien des traits auxquels les littérateurs classiques ont accoutumé le lecteur européen En voici deux attribués au calife Walid ben Yézid : Il fait donner le fouet à un messager qui vient lui annoncer une

1. Tabari, *Ann.* II.1835.14.
2. Tabari, *Ann.*, II, 1861.14.
3. Tabari, *Ann.* II, 1858 et s.
4. Tabari, *Ann.* II.1975.18.
5. Tabari, *Ann.* II.1807 et 1809

rebellion; peu après, poursuivi par ses ennemis, il refuse d'aller se réfugier dans des localités dont le nom lui paraît être de mauvais augure[1].

Les gouverneurs.

Le calife délègue ses pouvoirs à des gouverneurs qui sont ses lieutenants dans les provinces : mais il n'y a point de division précise de l'Empire en gouvernements. La Syrie n'a point de gouverneur ; c'est le palais qui l'administre. Le calife nomme le gouverneur de l'Egypte, qui souvent choisit les chefs des expéditions africaines. Le calife désigne le ou les deux gouverneurs des villes saintes, Médine et la Mekke avec At Taïf. Il nomme le gouverneur de l'Irâq, ou plutôt de l'Irâq et de l'Orient, car celui-ci a, en principe, la haute main sur les provinces orientales, où il désigne les agents impériaux : quand le calife veut affirmer son autorité, il nomme ceux-ci directement surtout le gouverneur du Khorassan et celui de Hérat, et aussi les gouverneurs et les cadis de Baçra et de Coufa. Il y a un gouverneur d'Arménie et Azerbaïjan. Il y a un chef de guerre au Sind et Hind, qui dépend normalement du gouverneur de l'Irâq[2] Dans la région qui est en contact avec l'Empire grec d'une part et avec les provinces caucasiques d'autre part, il y a une marche, de frontières imprécises, qui est sous le commandement direct du calife et du chef de la razzia annuelle d'été, la *çâïfa*.

La décentralisation est complète. Le gouverneur

1. Tabari, *Ann.* II.1795.7 et 1.796.5.
2. En 665, Ziyâd gouverne Baçra, le Khorassan, le Sidjistân, et on y ajoute l'Inde, le Bahrein et 'Omân (Tab. *Ann.* II.73).

est nommé, d'ordinaire, *alâ ç çalât wa l harb*, c'est-à-dire « pour la prière et la guerre[1] »; il est le représentant du calife, l'*imâm* qui dirige la prière de la communauté musulmane, et d'autre part, il est le maître des sujets, « gens du livre » et païens, et il lève sur eux l'impôt. En l'année 100 (779-720) Omar ben 'Abd al Aziz nomme au Khorassan deux gouverneurs (*wâli*), l'un pour *aç çalât wa l harb*, et l'autre pour l'impôt (*al kharâj*[2]) Le calife cherche donc à nommer directement le percepteur de l'impôt, qu'il s'appelle *wâli* ou *âmil*. Dès le califat de Moawia, le type du gouverneur quasi-indépendant est créé. Amr ibn al'Aç a l'Egypte en fief, à charge de verser la solde-pension des troupes et de faire les dépenses d'Etat[3]-

La délégation des pouvoirs dans des conditions anormales,est déjà connue des Omeyyades et le délégué s'appelle *khalifa* (même mot que « calife »), comme il le sera des Mameluks, et du Maroc moderne. Marwân désigne son fils comme son *khalifa* sur la Mésopotamie. Le gouverneur de l'Egypte prend un *khalifa*.

Le gouverneur est un petit souverain, qui règne sur des chefs locaux qui ont souvent le titre de roi. Il a

1. Je continue à croire, bien que ce ne soit pas l'opinion de Gaston Wiet, que chacune de ces expressions correspond à l'une des deux fonctions essentielles que le calife tient du Prophète : la direction de la prière, qui comprend le commentaire et explication du livre saint, et celle de la guerre pour laquelle Mohammed « nouait l'étendard » à l'un de ses compagnons; la formule est courante sous les premiers califes et les kharijites l'adoptent. Sans doute, la formule peut avoir ensuite changé de sens; la « guerre » a désigné le *kharâj*, l'impôt qui remplace le butin de la guerre. — Lammens (*Bétyles*, p. 44) a rattaché cette double fonction à celle du *kahin-sayyid* anté-islamique : c'est bien celle des royautés primitives, et on en retrouve une trace chez les Bédouins de la Syrie moderne qui ont le *cheikh* et le '*aqid*.Mais Lammens fait suivre cette indication de considérations qui semblent inexactes.

2. Tabari, *Ann.* II.1356.

3. Maqrizi *khitat* éd. Wiet, V.75.

une petite cour, un *hâjib*, qui est son chambellan et l'agent de transmission de ses ordres qu'il choisit d'ordinaire parmi ses clients. Il a un chef de sa garde et de sa police, un homme de confiance. Dans les grandes provinces, il nomme des chefs de districts *âmil*, des sous-gouverneurs, et un habile homme recommande à un gouverneur de donner aux populations l'*âmil* qu'elles demandent : « S'il réussit, ce sera tout profit pour toi ; s'il est mauvais, ce sera leur faute, en dehors de toi ; et tu seras tout excusé[1]. » Khalid al Qasri confie à un homme sûr, un Arabe, les fonctions de *hâjib*, de chef de la garde et de chancelier[2].

Le gouverneur, en principe, nomme les agents locaux, le percepteur du *kharâj*, les imams qui dirigent la prière, le chef de la police, les cadis. Ces derniers, qui sont les exécuteurs de la loi musulmane où le temporel et le spirituel se confondent intimement, l'invoquent parfois pour résister aux ordres du gouverneur ; on vient de dire que certains d'entre eux étaient choisis directement par le calife, et l'on comprendrait que ce fut une règle et que le câdi fit contre-poids au gouverneur. Ces nominations directes ne sont point la conséquence de l'application d'un principe de gouvernement, mais seulement de la pression d'un événement ou de la fantaisie du souverain.

Le calife Yézid, voulant humilier le gouverneur de l'Irâq, Omar Ibn Hobaira, lui impose de nommer Al Harachi gouverneur du Khorassan; celui-ci, vainqueur des révoltés de Sogdiane, envoie directement le butin au calife, sans même en informer Omar, qui jamais ne lui pardonnera. Peu après, Omar

1. Tabari, *Ann.* II.1481.6.
2. Tabari, *Ann.* II.1650.10.

veut nommer un gouverneur d'Iran; Al Harachi le renvoie[1]. — Le calife Hichâm oblige le gouverneur d'Irâq, Khalid al Qasri, à destituer son frère qu'il avait nommé gouverneur du Khorassan, et, désigne directement son successeur qui, naturellement, gouverne sans s'occuper de Khalid. En 729, Hichâm nomme un gouverneur d'Arménie[2], et ce pays devient une province. Dans ces exemples, on distingue aisément la cause de la conduite du calife; il s'agit de gouverneurs de provinces frontières, qui font la guerre, donc du butin; si celui-ci passait par un intermédiaire, il en resterait les trois quarts en route.

On voit assez bien la position d'un gouverneur du Khorassan. Il règne sur un vaste pays, dont la population a conservé ses anciens chefs; les Arabes sont une infime minorité : séparés par leurs rivalités ethniques, surtout mariés avec des femmes indigènes, ils s'iranisent de plus en plus. Il faut ménager tous ces gens, en les tenant en main, pour qu'ils paient régulièrement l'impôt et pour que ceux qui habitent des régions difficiles ou les frontières, ne s'entendent point avec les Turcs qui guettent l'occasion de piller les provinces soumises. Le gouverneur a besoin d'argent, non seulement pour payer son luxe, non seulement pour s'enrichir, mais aussi pour nourrir ses soldats et acheter ses ennemis sur l'impôt et sur le butin de la guerre; il s'efforce donc de garder le plus qu'il peut, et c'est l'une des grandes difficultés de ses relations avec le gouverneur de l'Irâq et avec le calife.

Les gouverneurs ont une grosse gestion financière.

1. Tabari, *Ann.* II.1438.10; 1446.8; 1458.
2. Id. II.1501.3; 1504.3.

Il ne sort de la province que les sommes en numéraire, pour le trésor, des fournitures d'Etat en nature et les dons pour le calife. Les gouverneurs font toutes les dépenses locales : ils règlent même les pensions. Il ne semble pas qu'ils aient particulièrement pressuré les populations, comme les historiens abbassides les en accusent; mais ils gardent tout ce qu'ils peuvent pour eux, et les califes commencent à prendre des mesures pour leur faire rendre gorge[1].

Dès la période omeyyade, il était prescrit aux gouverneurs de percevoir avec douceur les impôts des tributaires. Mais l'insistance à leur interdire d'user de la bastonnade et de la torture inquiète un peu, surtout si l'on se souvient des usages de l'empire bysantin. Il est, en tout cas, à l'éloge du gouvernement musulman d'avoir fait le geste de réagir[2].

Le calife règne de loin sur les gouverneurs; il les choisit librement, c'est-à-dire, dans les bons jours suivant une volonté réfléchie, mais souvent au hasard d'une conversation, d'une rencontre, d'une recommandation ou d'un caprice. Hichâm nomme Jonaïd gouverneur du Khorassan, parce qu'il a donné à sa femme des colliers qu'elle a trouvés jolis[3]. Souvent, le calife choisit le candidat qu'un groupe d'indigènes réclame; ainsi Yézid nomme en Irâq un fils d'Omar

1. Tabari, II.1581.12. — Les historiens arabes sont pleins d'anecdotes caractéristiques. Au jour de l'an, le gouverneur du Khorassan reçoit de ses sujets des dons bénévoles, dont nul ne saurait se dispenser (Tabari, II.1636.2). — 'Achras, autre gouverneur du Khorassân, réclame à un chef iranien le don d'un bol de prix : celui-ci proteste qu'il n'aura plus rien où mettre ses pommades. Comme le gouverneur insiste avec insolence, il prend la campagne avec une bande (Tabari, II.1516.5). — Youssef ben 'Omar envoie à Hicham un rubis de valeur unique (Tabari, II.1739.6).

2. Voir Arnold : *Preaching of islam*, p. 60; Ferd. Lot : *Fin monde romain*, p. 200.

3. Tabari, *Ann.*, II.1527.10. — Il y a de tortueuses et naïves comédies autour de leur nomination (ibid. II.1649).

ben 'Abd al' Aziz qui achève de tout gâter par sa naïveté[1]. Les nominations que font les gouverneurs sont souvent, elles aussi, de hasard et de fantaisie.

« L'opinion publique » estime qu'un chef d'armée, un gouverneur doit avoir au moins trente ans. Quelques-uns sont cependant plus jeunes : Obaid Allah ben Ziyâd est gouverneur du Khorassan à vingt-trois ans ; le thaqifite Mohammed ben al Qâsim, le futur conquérant du Sind, a dix sept ans quand Al Hajjâj lui confie un commandement d'armée contre les Kurdes[2].

Le gouverneur qui sort de charge se choisit un successeur provisoire, en général bien malgré lui, car il est destitué sur un caprice, une colère, peut-être une dénonciation qui va causer la confiscation de ses biens. Hors ces faits du prince, nomination et destitution, le calife n'intervient guère dans la vie de la province. Il envoie des troupes quand des événements particulièrement graves surgissent et dépassent les forces des gouverneurs de frontières. Parfois il fait un coup de sonde dans l'administration financière : Yézid donne l'ordre au chef du bureau des finances à Médine de régler ses comptes et de les lui apporter directement à Damas. On profite de son voyage pour le charger de commissions : une dame fatimite le prie de se plaindre au calife des assiduités dont la harcèle le gouverneur de Médine[3] — Le calife se plaira toujours à recueillir les petites histoires et à débrouiller les plus mesquins procès ; il écoute volontiers les rapports de quelques agents en mission, surtout les racontars de tous ; le *berid*, la poste officielle a bien

1. Tabari, II.1854 et 1855.
2. Ibn Qotaïba : '*Uyûn al akhbâr* I.229.
3. Tabari, *Ann.* II.1450.

déjà ses relais, hérités de l'empire perse et romain, qui permettent de transporter, en vitesse et par petits paquets, des soldats de Syrie en Irâq ou en Khorassan; mais il n'a point encore la forte organisation policière qu'il acquerra sous les Abbassides.



C'est sous la dynastie omeyyade que l'Empire arabe atteint sa plus grande étendue : on ne saurait concevoir qu'il ait quelque cohésion, de la Garonne à l'Indus tout au plus pourrait on essayer de le diviser, comme on l'a dit plus haut, en deux parties, à l'Est et à l'Ouest du désert syrien : une partie tournée vers la Méditerranée, l'autre vers la Haute Asie; leurs destinées sont si différentes qu'elles restent étrangères et bientôt ennemies. Quand le calife est 'Abd al Malik et que l'Irâq a un gouverneur comme El Hajjâj, l'Empire semble capable d'une direction unique et d'une vie durable. Mais c'est une apparence à laquelle l'action momentanée de chefs supérieurs donne un semblant de réalité; et les faits sont bientôt les plus forts.

Le lointain Maghreb et l'Espagne n'ont jamais été réellement sous le gouvernement du calife, avant de s'en séparer ouvertement; le souverain de Damas, pas plus que celui de Bagdad, n'en a tiré des ressources solides : du butin d'apparat, des esclaves berbères ou ibères, un peu d'argent qui a été vite dépensé en renforts militaires. L'Occident au-delà des Syrtes n'a jamais eu de lien politique solide avec le centre de l'Empire : l'islamisation définitive des peuples a plus tard amené quelque harmonie intellectuelle et sociale.

La capitale.

Où devait être placée la capitale de cet Empire trop vaste, dont rien n'indique le centre économique? On a dit déjà que Médine, résidence du Prophète et des quatre premiers califes ne pouvait point devenir la capitale d'un grand Etat; un souverain n'en dirige point les affaires du fond d'un désert. Elle avait pour elle, comme la Mekke, son prestige religieux, les débuts du culte du Prophète qui fera de la visite au tombeau sacré l'un des rites les plus populaires du pèlerinage. Les Omeyyades ne songent point à enlever son corps, mais à plusieurs reprises, ils essaient de transporter à Damas son *minbar*, l'estrade d'où il parlait à son peuple[1]. Médine dépossédée fut, sous la dynastie, une ville de mécontents, Alides ou autres, que le calife maintint dans l'obéissance par des pensions ou par le fer. Médine au huitième siècle est célèbre par son école de chanteurs.

La nature n'a point mieux préparé la Mekke à être une capitale mondiale; mais l'intervention d'Allah semble avoir modifié la nature. La Kaˇba est la maison d'Allah, construite à l'origine des temps, d'après un modèle qui est au ciel, et c'est vers elle que le fidèle doit se tourner pour faire la prière rituelle. Elle est donc le centre du monde, et c'est ainsi que furent dressées des cartes où la position essentielle d'un lieu est celle qu'il occupe par rapport à la Mekke. C'est une réalisation anticipée de cette conception géographique qu'Abd Allah ben Az Zobaïr cherchait, en se posant en face du «roi» Moawia, comme

1. Wellhausen : *Ar. R.*, p. 133.

e serviteur de la maison sainte de Dieu et le chef du pélerinage, la seule manifestation collective du monde musulman. Il allait jusqu'à renouer la tradition en profitant d'un incident de guerre pour démolir la Kaˇba et la reconstruire suivant un plan que la tradition disait être celui d'Abraham. Quand il eut été vaincu, Al Hajjâj acheva sa victoire en ramenant la maison sainte aux dimensions qu'elle avait au temps du Prophète, et que, suivant un hadith, il avait refusé de modifier. En somme, les réalités voulaient qu'Ibn Az Zobaïr échouât dans sa tentative. La Mekke ne pouvait pas être d'une façon durable la capitale du califat.

Cependant son prestige religieux était si puissant que les Omeyyades prirent peur et par un détour qui surprend chez des Coréichites et qu'on croirait inspiré par un infidèle, ils pensèrent simplement, à invoquer les plus vieilles traditions, à dépouiller leur ville natale du rang de capitale religieuse et à le reporter sur Jérusalem, première *qibla* de Mohammed. La proclamation de Moawia à Jérusalem et les cérémonies qui suivirent la fondation de la mosquée d'Aç Çakhra par Yézid, la tentative d'Abd' Al Malik pour faire célébrer à la mosquée de Jérusalem, le jour de 'Arafa, une cérémonie solennelle, et le lendemain, sans doute, un sacrifice, sont des actes politiques par lesquels les Omeyyades cherchaient à vaincre Ibn Az Zobaïr sur son propre terrain. C'est dans le même esprit que beaucoup plus tard, Khalid, le gouverneur de l'Irâq sous Hichâm, proposa de transporter pierre à pierre la Kaˇba à Jérusalem et de l'y reconstruire. La tentative d'Ibn Az Zobaïr semblait donc bien redoutable au calife de Damas.

Mais c'est dans la fertile vallée des deux fleuves

au carrefour des routes de l'Asie, qu'il convenait de choisir le siège d'un grand empire oriental, auprès de Babylone ou de Ninive. Les Arabes étaient venus camper plus bas à Coufa et à Baçra : Al Hajjâj s'était installé à Wasit; les Abbassides fonderont Bagdad.

C'est un hasard qui a fait de Damas la capitale de l'Empire Arabe, pour un siècle seulement[1]. Moawia, nommé gouverneur de la Syrie à la fin du règne d'Omar établit nécessairement le centre de son gouvernement à Damas, siège du gouverneur bysantin; la formule même de l'occupation arabe imposait qu'on méprisât les rouages administratifs antérieurs, mais qu'on les respectât dans tous leurs détails. D'ailleurs Moawia, devenu calife, ne pouvait penser à transporter sa capitale dans le pays babylonien dont les habitants venaient de le combattre et qui furent toujours en révolte latente contre lui. Damas resta donc fière d'être la capitale des Omeyyades. Mais ceux-ci ne l'aimaient guère, et pour deux raisons. D'abord les Coréichites, tout citadins qu'on veuille les dire, avaient des goûts de bédouins, et les Omeyyades ne furent à leur aise que dans les résidences campagnardes qu'ils se firent construire au bord du désert. Aussi, ils avaient comme les autres, le goût superstitieux du logis que nul n'a habité avant eux, de la cité neuve que l'on construit selon ses plans et sous son horosrope. Solaiman ben Abd al Malik, gouverneur de Ramla, s'y bâtit une ville; il y revint quand il fut calife; et il mourut à Dabiq, un camp pour la guerre bysantine, dont il avait fait sa capitale; Omar ben Abd al Aziz, à Khouassin, dans la campagne de Damas; Yézid, à Arbad, en

1. Il faut bien redire que Damas n'est point une ville sainte de l'islâm.

Tranjordanie Hichâm eut sa capitale à Roçafa, près de Rakka, au coude de l'Euphrate, à l'orée du désert, et il y mourut. Walid II habitait un palais écarté, en pays sauvage, Bakhrâ. Marwân ne put se décider à rentrer dans Damas révoltée et s'établit à Harran. Les Omeyyades, on le répète, sont des Bédouins qui ont des demeures successives[1].

La Société.

Les conquêtes avaient réuni des populations diverses d'origine et de culture, sous la domination de l'islâm et des Arabes. Pendant les trente années des règnes des califes *rachîdin*, les peuples s'étaient juxtaposés, sans que nul ait eu soin de les mêler, sans même que se soit encore posée nettement la question de l'organisation de leurs rapports et de leur place dans l'Etat, qui n'est pas encore la même chose que la communauté musulmane. Les califes omeyyades s'efforcent de maintenir en un bloc solide ces éléments divers, et même de les organiser, loin de tout plan précis, sans doute, mais au cours de leurs expériences et des réflexions de leur bon sens affiné Leur « empire arabe » n'a point duré : on doit préciser les causes de sa chute, en indiquant quelques aspects de la société.

Les conquérants arabes forment une aristocratie qui ne réussit pas à équilibrer ses habitudes anciennes et les goûts qui lui naissent de la conquête : elle est devenue tout d un coup trop riche; non qu'elle ait allure de parvenus, car ces Bédouins ont de l allure;

1. Sous Walid b. Yézid en 126, « la Syrie était à ce moment-là malsaine. Ils sortirent dans la badiya » (Tabari, II.1784.5.).

mais elle en est étourdie et grisée. Ils jouissent largement des richesses dont la fortune les a comblés, des maisons spacieuses et ornées, des tapis, des étoffes et des armes; mais ils restent bédouins, et comme leur maître le calife, étouffent un peu dans les villes et dans les camps. Les plus actifs vivent autour du prince et lui font une cour; ou bien ils sont gouverneurs de provinces, chefs d'armée, occupent tous les postes d'autorité dans l'empire. Ils sont dans les grandes villes, en Syrie, en Irâq, en Egypte; en Khorassan, dans l'Irân lointain, ils semblent s'être espacés en petits groupes et s'être mêlés à l'aristocratie indigène, qui n'a point disparu et se tient sur la réserve.

Nulle part, il ne se crée, comme en Occident à la même époque, une aristocratie du sol. Les gouverneurs des provinces omeyyades sont trop éphémères pour pouvoir former des dynasties. Le régime des dotations foncières ne crée point de seigneurs terriens, vivant parmi leurs vassaux, leurs clients et leurs serfs; le maître vit dans les villes, dans les camps. Il faut quelque temps pour qu'un bédouin s'attache au sol.

Dans les villes, les Arabes conservent, en partie, leur activité de jadis, violente et passagère : ils commandent, parlent, intriguent et querellent. Quelques-uns, surtout dans les deux villes saintes, Mekke et Médine, s'adonnent pieusement à l'étude de livre saint et du hadith et préparent les « sciences musulmanes ». Mais il en est beaucoup qui sont pris, tout de suite, par la béatitude des richesses, et s'y endorment. L'aristocratie arabe ne conserve point toute entière sa valeur sociale. Elle est d'ailleurs numériquement faible. Il est difficile de fixer un chiffre aux conquérants; on a dit deux cent mille, au hasard. Surtout, ils se sont mêlés aux indigènes par mariage et con-

cubinat, et ces métis sont devenus des musulmans et des Arabes. Les califes omeyyades, on le répète, ne sont pas de purs Arabes.

Ce sont les indigènes qui constituent tous les éléments productifs de la société omeyyade. On se serait attendu à voir les goûts mercantiles des Coréichites s'élargir avec les frontières de leurs parcours et créer un vaste réseau commercial dans l'Asie Antérieure rajeunie par leur conquête; celle-ci avait bien haussé jusqu'à la valeur d'hommes d'Etat, des Omeyyades, Ziyad, Hajjâj, Qasri, bien d'autres. Il ne semble pas qu'aucun des vainqueurs se soit soucié de commercer. Toute la force productive de l'empire, l'agriculture, l'industrie, le commerce est aux mains des indigènes. Et cette immense masse conquise vit en marge de la communauté musulmane, presque hors de l'Etat.

Des écrivains, en Orient et en Occident, ont vu, dans ce fait, une preuve de la tolérance consciente que les musulmans avaient pratiquée envers leurs sujets. L'histoire, sans doute, est une admirable mine d'arguments pour les polémiques. Il faut pourtant ici se mettre en face des réalités.

La notion qui a dominé toute l'histoire de la première expansion de l'islâm et des relations avec les infidèles, est celle de la prédestination des Arabes à être « le meilleur des peuples », le peuple d'Allah, chez lequel il a fait construire sa maison par Abraham. Il faut donc que tous les Arabes, non seulement ceux de la péninsule, mais aussi ceux qui se sont répandus sur la bordure du désert syrien, les B. Taghlib, les B. Ghassân, les Kindites de Hira, etc., se convertissent à l'islâm. Ceux qui s'y refusent, on les chasse ou on les tue. D'ailleurs, comme ce sont des « frères Arabes », les califes ne les brusquent point; ils leur accordent

en matière d'impôt un traitement de faveur, en attendant leur conversion[1].

Les autres peuples, ce sont des *'adjam*, des « barbares, » au vrai sens du mot, des gens qui ne parlent pas, des non-arabes. Ceux-là, on les soumet, on les fait payer, et pour qu'ils paient, on respecte leur personne et leurs biens. Mais ce sont des gens inférieurs qu'il n'y a aucune raison pour faire admettre à l'honneur et au profit divin de la communauté musulmane. On leur laisse donc leurs croyances religieuses, car ils sont « gens du livre », et la politique, qui s'appuie sur le fisc, est très large sur le sens de « gens du livre » ils conservent leurs lois, car le calife, qui commande au nom d'une religion où la justice (*al'adal*) joue un si grand rôle que bientôt la pensée musulmane sera profondément remuée par les controverses sur la justice de Dieu, le calife ne s'inquiète nullement qu'elle règne parmi ses sujets : la justice n'est faite que pour les musulmans.

La justice de vengeance, celle de l'antéislâm qui a été en partie sanctionnée par le Coran, est seule appliquée aux tributaires : le livre saint l'a prévu, et ses décisions confirment l'infériorité du tributaire, dont le meurtre,comme dans les lois des barbares d'Occident,est plus facile à expier que celui d'un musulman. C'est en matière civile que le tributaire est laissé dédaigneusement à sa loi ou à l'arbitraire des agents du calife Pourtant, Arabes et tributaires, musulmans et gens de livre, vivent en des relations de voisinage et de vie sociale, qui créent des conflits d'intérêts. C'est le juge musulman, le cadi, qui décide, et voici la porte ouverte à la juridiction bénévole du cadi sur

1. Arnold, *Preaching of islâm*, p. 46 et s.

les procès entre tributaires; et par un retour inattendu, la législation des tributaires, par la nature même des conflits et par leur forme, pénètre dans l'enceinte du tribunal musulman. C'est cette lente influence du droit romain sur la naissance du droit musulman, qu'il faut renoncer à suivre, bien à regret.

Ces rapports quotidiens entre Arabes et tributaires, qui créent des relations de droit imprévues, ont des effets sociaux inégaux, imprécis, où domine l'impression que les tributaires sont une classe sociale inférieure. On est d'accord aujourd'hui pour reculer jusqu'au règne du calife abbasside El Mutawakkil les mesures oppressives contre les juifs et les chrétiens que les historiens ont attribuées à Omar, pour leur donner plus d'autorité; mais, sous les Omeyyades, les tributaires n'en sont pas moins soumis à l'hospitalité forcée de trois jours envers les musulmans en voyage, à des réquisitions de denrées et de bêtes de somme, à des restrictions ou interdictions de toutes sortes. Sans doute, la défense de construire ou de reconstruire des édifices religieux est moins nette qu'on n'a coutume de le dire[1] : cependant les divergences mêmes des grands imâms de l'islâm prouvent le flottement et la fantaisie de la politique des Omeyyades en cette matière. Les tributaires sont en butte à de menues humiliations, dont une population dominante ne se fait point faute et qui blessent plus profondément que la violence ou même que l'injustice.

Les tributaires ne pouvaient réagir que sous deux formes, la révolte ou la conversion. Ils étaient pour la plupart, trop divisés, trop peu belliqueux et trop bien accoutumés à un long servage pour se décider

1. Arnold, *Preaching of islâm*, p. 66.

à prendre les armes. Ce n'est qu'après leur conversion que l'hostilité des nouveaux musulmans envers leurs maîtres se manifestera par leur adhésion à tous les mouvements religieux ennemis du califat sunnite, mais cette conversion s'imposait pour des raisons sociales et économiques et elle n'était point combattue par des causes sentimentales et religieuses.

On pensait naguère que la victoire de l'islâm avait été logiquement celle du monothéisme sémitique sur le christianisme hellénistique qui convenait mieux aux Indo-Européens qu'aux Sémites. Quand il s'agit de faits de civilisation, et non plus de faits de linguistique, on hésite aujourd'hui à employer des mots qui, déplacés de leur terrain, ne recouvrent plus des réalités. En fait, l'Asie Antérieure a été bien avant l'ère chrétienne, le théâtre des luttes de plusieurs civilisations et d'une foule de dieux. Les pensées diverses de ces peuples se sont un jour cristallisées autour d'un Juif, pénétré des traditions religieuses de sa race, mais outré des injustices sociales et des mesquineries cultuelles qu'elles imposaient; ce fut au-dessus de l'humanité un grand cœur ouvert aux maux et aux peines du peuple, avec un abandon complet de soi-même, une âme divine. L'Asie Antérieure est devenue chrétienne : elle a adoré avec espérance le Dieu de ce voyant, en qui semblaient se confondre la nature humaine et divine, sans se soucier de comprendre.

Mais les clercs et les docteurs ont voulu comprendre le Christ, le mettre à leur taille et aussi organiser l'église. Ils ont apporté à leur tâche la redoutable complexité de la dialectique grecque maniée par des rhéteurs, et la casuistique féroce des rabbins. Il a fallu savoir ce qu'il y avait d'humain et de divin en

Jésus, en tracer la limite dans l'espace et dans le temps; et les docteurs ont apporté à ces discussions théologiques tant de conviction, d'orgueil et de violence, les souverains y ont si bien mêlé leur fureur de domination, qu'au septième siècle l'Asie Antérieure s'est trouvée divisée en sectes ennemies : les Araméens de la Mésopotamie et de l'Irâq étaient nestoriens; ceux de la Syrie étaient monophysites, jacobites; les Coptes d'Egypte étaient melkites et jacobites. Les peuples, sans doute, prenaient part aux querelles et se passionnaient sans comprendre; mais on peut croire aussi que beaucoup d'âmes étaient lasses d'entendre discuter sur les deux natures du Christ.

J'ai répété, après tant d'autres, la formule musulmane suivant laquelle le Coran est un livre révélé en arabe, à un prophète arabe, pour former une religion arabe. C'est vrai, sans doute, mais il convient d'ajouter que les éléments essentiels de cette religion arabe sont communs aux trois grandes religions révélées de l'Asie Antérieure, et que l'islâm est la sœur cadette du judaïsme et du christianisme. L'islâm a fait à Jésus le plus grand des prophètes, le futur pacificateur du monde, l'annonciateur du jour du Jugement, une place considérable au-dessous de Mohammed. Il conservait à sa mère, la Vierge Marie, une légende qui la laissait digne du culte le plus pur. Il n'eût point été absurde qu'à l'heure où naquit le culte des saints, celui de Meryem (Marie) poétisât et affinât la religion de Mohammed. Mais l'adoration que lui a vouée le christianisme a diminué sa place dans l'islâm. — On comprend, en tout cas, que la conversion des chrétiens et des juifs à l'islâm ne leur ait point paru une complète apostasie.

L'histoire des conversions est inconnue. Les Omey-

yades ont conservé la politique d'instinct qui avait fait négliger toute propagande religieuse parmi les gens du livre. Omar ben Al Aziz paraît avoir encouragé, en une certaine mesure, les conversions; mais quelle qu'ait été son influence personnelle, en trois ans de règne, elle ne suffit pas à expliquer un fait très général. On voudrait savoir si les conversions ont eu lieu par en haut, par l initiation des grands personnages entraînant l'adhésion des autres, comme chez les Barbares d'Occident, ou par le mouvement spontané des foules. La conquête musulmane avait coupé les communautés chrétiennes de leur centre naturel, Constantinople. Le foyer d'Alexandrie s'était éteint; rien n'était venu du dehors pour les inciter à conserver leur foi

Les conversions s'étendirent, sur l'Iran, où les grands seigneurs fonciers, déjà en rapports avec l'aristocratie arabe, formèrent dans la société nouvelle un milieu favorable aux manifestations chiites. Mais le mouvement d'islamisation ne fut nulle part complet. Il resta, en Iran, des îlots mazdéens qui se manifestèrent sous des formes diverses. En Egypte, les Coptes chrétiens. En Syrie, comme en Irâq, il subsista des groupes chrétiens, qui vécurent en dehors du mouvement général de l'Eglise. On redira que ces éléments réfractaires à la conversion, chrétiens comme juifs, furent employés par les califes et par les grands pour les besognes intellectuelles, chancellerie, médecine, banque, etc

Avant même que les *dimmi* eussent transformé par leur conversion leur statut social, ils avaient pris ou plutôt conservé la manœuvre des rouages administratifs qui étaient nécessaires à la vie de la communauté musulmane. Ils étaient chargés de per-

cevoir les impôts des tributaires. L'administration financière n'avait pu se passer de la collaboration des vaincus, et les registres en furent d'abord tenus en langues indigènes. C'est seulement Abd al Malik qui, avec l'aide d'Al Hajjâj, et sans doute sous son inspiration, réalisa une réforme immense, suivant les historiens arabes; les comptes du *diwân* de l'armée furent désormais tenus en langue arabe. Mais c'est une réforme de mots : les agents du *diwân* continuèrent à avoir besoin des langues locales, et comme la vanité des vainqueurs leur interdisait de les apprendre, ce furent les mêmes hommes qui changèrent de plume[1] ; leur *calamos* s'appela *qalam.* Ils surent acquérir rapidement une connaissance parfaite de l'arabe.

La conversion des tributaires, on le répète, rompit l'équilibre apparent et fragile que la dynastie omeyyade avait essayé d'établir dans la société complexe qui s'était formée après la conquête. On a vu quelles répercussions elle avait eues sur le régime des terres, et en même temps sur l'impôt et sur l'organisation de l'armée. Son influence sur la vie sociale n'était pas moins grande. Il fallait en effet que les nouveaux venus trouvent leur place dans la communauté musulmane; elle la leur fit à côté des affranchis, des *mawâli.*

Il convient donc de redire un mot de l'esclavage. On a vu que l'islâm primitif avait connu l'esclavage domestique provenant de la capture ou de la filiation et aisément transformée par l'affranchissement. La conquête de l'Asie antérieure avait fait des tributaires, fort peu d'esclaves; mais au-delà, au cours des

1. Wellhausen, *Ar. Reich,* p. 138.

campagnes lointaines, les musulmans s'étaient trouvés en présence de populations païennes qui avaient eu à choisir entre la conversion immédiate et l'extermination. Sans doute, il y eut quelques massacres; mais les Arabes, soit que leur passé ne les y préparât point, soit qu'ils eussent conscience que le meurtre d'un ennemi supprime un esclave possible, ne furent jamais des exterminateurs systématiques. Les païens vaincus fournirent des troupes d'esclaves qui vinrent remplir les demeures et les champs des vainqueurs. Les gouverneurs, en outre, exigèrent longtemps des vaincus des cadeaux en nature où des esclaves de choix, pour le plaisir, eurent une large place. On a l'impression que les conquérants arabes ont souvent évité de rencontrer des idolâtres impénitents, qu'il aurait fallu tuer et dont les terres fussent restées improductives pour le trésor. Ils ont baptisé « Sabéens », donc gens du livre, ceux qui ne se sont révélés ni juifs, ni chrétiens, ni mazdéens.

Mais l'esclavage n'était, pour l'islâm, qu'un état momentané. La religion encourageait à des libérations qui avaient été aussitôt nombreuses et qui avaient créé à l'imitation des mœurs bédouines, une classe nouvelle d'étrangers convertis à l'islâm et rattachés par une sorte de clientèle au maître affranchisseur, à sa famille et à sa tribu, suivant des modes qui, pour être de tradition arabe, n'en paraissent pas moins s'être développées sous l'influence du droit romain.

Mais la clientèle ne résultait pas seulement de l'affranchissement. Les indigènes libres qui avaient bientôt senti l'infériorité de leur condition de tributaires, avaient cherché à se garantir contre les tracasseries et les humiliations qui en résultaient. Ils s'étaient donc efforcés de trouver place dans la com-

munauté musulmane, en s'attachant à un personnage musulman dont ils devenaient les *mawâli*. Cette *wilâ*, qui appartenait normalement au chef de famille, comme dans l'ancien droit romain, pouvait s'exercer même sur un indigène non converti, chrétien par exemple, et assujetti à la *jizya*[1]. Il semble que cette clientèle ait été une étape habituelle vers la conversion.

Les tributaires convertis entrèrent donc dans la communauté musulmane par la petite porte de la *wilâ*, pour former avec les affranchis une classe sociale, les *mawâli*, considérable par le nombre et la valeur économique et culturelle, en somme la partie vraiment active de la nation. La distinction entre les deux origines persiste cependant, et un calife demande si un certain *mawlâ* de Yézid II est client par affranchissement *'itaba.* ou par « suite » *tibaˇ a*[2].

Les tributaires étaient entrés dans la communauté musulmane avec l'espérance d'y être traités en égaux par les Arabes Leur situation de *mawâli*, de clients, d'affranchis, leur conservait leur rang de citoyens inférieurs, alors qu'ils s'estimaient par leur passé et par leur culture largement égaux à leurs anciens maîtres Leur conversion devait logiquement établir l'égalité sociale complète entre tous.

On ne saurait reprocher aux califes omeyyades et à l'aristocratie arabe de n'avoir point accepté de bonne grâce cette logique et ses conséquences Ils s'efforcèrent donc de maintenir les nouveaux convertis à leur rang inférieur de clients, tandis que ceux-ci réclamaient l'égalité sociale qu'ils considéraient

1. Lammens, *Mél. Un. St J. III.* 1256.
2. Tabari, *Ann.* II.1853.

comme leur droit de musulman. Leur attitude eut pour conséquences la ruine de la dynastie omeyyade et l'avènement de la dynastie abbasside, sous laquelle ils continuèrent victorieusement la lutte. Le royaume vraiment arabe a été détruit par les intrigues des Abbassides, c'est convenu ; mais celles-ci, quel que soit le mérite d'Abou Moslim, n'auraient causé qu'un désordre momentané et partiel, si elles n'avaient pas correspondu au développement de faits profonds, et si elles n'avaient pas promis satisfaction aux aspirations légitimes des foules indigènes.

Dans le désordre des esprits, on aurait peine à discerner la situation religieuse des populations de l'empire musulman à la fin du VIIe siècle et dans la première moitié du VIIIe. Il y a plénitude de vie, donc contradictions; les ardentes querelles théologiques du IXe siècle se préparent.

L'aristocratie arabe, dont les sentiments religieux étaient un peu imprécis à l'époque des conquêtes, se pénètre peu à peu de la foi qu'elle a apportée dans les provinces conquises. Les califes omeyyades sont en général des musulmans pieux[1].

Ce n'est point, cependant, à la cour qu'est le centre religieux de l'Empire. Il est dans les deux villes saintes, et surtout à Médine, où voisinent d'ailleurs étrangement la foi la plus pure, et le goût le plus vif des divertissements mondains sans omettre celui des intrigues politiques. Mais, dans tout l'Empire, même aux armées, il y a des groupes de dévots qui se font mérite et métier de réciter le Coran[2], suivant la

1. Voir les preuves qu'en donne Goldziher : *dogme et foi*, p. 264, note 3.

2. En 730, à l'armée du Khorassan, les uns passent la soirée à réciter le Coran, les autres à chanter des vers (Tabari, *Ann.*, II.1547.5).

bonne règle. Ceux-ci sont, en partie, des croyants sincères, dignes de tout respect, mais aussi des fanatiques qui font prévoir, par leur attitude, les désordres que leurs successeurs, les *fouqahâ*, susciteront si souvent dans la communauté musulmane. C'est sous les Omeyyades, au moment où la conversion des tributaires commence à mêler les peuples et prépare la société nouvelle, que se forme le mouvement théologique et juridique qui fera la grandeur et le trouble de l'islâm abbasside. Dès la période omeyyade, ces pieux savants ont une grande influence sur la société, et même à la cour. Le grand imâm Abou Hanifa donne à un individu une lettre de recommandation pour le calife Al Walid[1].

Parmi les conversions, certaines, sans doute, sont de surface et d'opportunisme, mais d'autres néophites sont sincères, et ceux-ci, par la logique même des choses, doivent contribuer à développer et à affermir la foi musulmane dans la société arabe. On ne saurait exagérer l'influence des nouveaux convertis sur le progrès de l'islâm.

On ne peut malheureusement qu'imaginer le mouvement qui se faisait dans les esprits; il est certain que ce fut sous les Omeyyades que commencèrent à se former les traditions, les *hadith*, qui servirent de commentaire perpétuel au Coran et qui furent la base de la « science » musulmane. Alors se fixa le récit véridique de la vie du Prophète, la *sîra*.

Il faut répéter que l'islâm est une religion citadine, et que c'est à la mosquée que l'on fait la prière : Tabari, dans son commentaire, cite un hadith suivant lequel, du temps du Prophète, on ne la faisait qu'à la mosquée. C'est là que le culte s'organise, et les nouveaux convertis, habitués à concentrer leur vie

religieuse dans les églises, contribuent au développement de la mosquée. — Les historiens parleront plus tard de la prière « de la peur », exécutée suivant les règles spéciales du Coran en face de l'ennemi (IV. 102); les historiens des conquêtes n'en parlent guère.

Les simples indications de faits que l'on vient de lire suffisent à marquer la différence profonde qui sépare la formation des sociétés en Orient et en Occident à la même date, après les invasions. Elle résulte d'un fait religieux avec toutes ses conséquences sociales. Car, si l'on a cherché dans les pages précédentes, à réagir contre la croyance commune qui fait de la conquête arabe un *jihâd*, une pure guerre sainte, il convient cependant d'insister sur l'importance de l'élément religieux pour le développement de la société musulmane. — L'invasion des Barbares d'Occident est simplement un fait économique : des groupes sociaux très différents les uns les autres et sans union durable entre eux pénètrent dans l'Empire romain pour y jouir de la paix et d'une vie plus facile. Ils apportent des pensées et des coutumes, assez variées, bien que de valeur semblable; mais aucun instinct commun, et surtout aucune croyance religieuse qui s'élève au-dessus d'un paganisme naïf. Dans les ruines de l'Empire romain, ils trouvent un organisme très vivant, l'Eglise, et des restes d'un ordre ancien, une administration locale encore organisée. Comme les Arabes, ils laissent d'abord intacte cette administration, qui a conservé le reflet du prestige romain; mais ils se convertissent à la religion des vaincus, au christianisme, dont ils deviennent les défenseurs.

La différence est bien visible. Les Arabes sont plus

semblables entre eux que les Barbares; ils ont les mêmes coutumes, et hors des haines tribales, ils ne sont différents que par leur qualité de nomades et de sédentaires. Surtout, ils ne sont partis à la grande razzia perso-bysantine qu'après avoir été mis, par la révélation d'un homme supérieur, sous une foi et une loi commune qu'ils ne connaissent d'abord que bien en surface, mais qui pénètre chaque jour plus profondément dans leurs âmes. La conquête leur a soumis des populations plus cultivées qu'eux; mais en entrant en contact avec elles, en Syrie, en Egypte, en Irâq, ils remontent pour ainsi dire vers la source de leur propre foi; ils trouvent les fidèles de Moïse et de Jésus, qui, toute supérieure que soit leur culture, se convertissent très vite à la religion de leurs vainqueurs. Et ce sont ces nouveaux convertis qui, par un singulier détour, développent l'islâm, le nourrissent de pensée et de philosophie, fondent la théologie musulmane, car ils ont en eux des traditions de théologiens. Avant la conquête musulmane, il y avait en effet un milieu chrétien, celui des écoles théologiques et juridiques d'Antioche, de Beirout, d'Edesse, d'Alexandrie, de Gazza. Les nouveaux convertis apportèrent à l'islâm des habitudes d'esprit qui étaient bien étrangères aux Bédouins. — Le Coran qui n'avait pu paraître clair qu'à des esprits insoucieux de toute réflexion philosophique, livrait son incohérence naïve à des esprits habitués aux subtiles controverses du christianisme. Il allait résulter de ce contact, à la lumière durable de l'esprit grec, une théologie musulmane raisonnable qui maintient en Orient et en Occident des foyers de haute culture. La grande querelle du libre arbitre naît sous les Omeyyades, et les nouveaux convertis y jouent leur rôle.

La vie économique.

On est fort mal renseigné sur la vie économique de l'Empire arabe des Omeyyades. Il est du moins évident que c'est de l'agriculture que les populations tirent l'essentiel de leur existence. Les procédés de culture sont primitifs et les instruments sont les outils sommaires que l'on sait: ce ne sont point les Arabes, s'ils y pensaient, qui seraient capables de les améliorer. La question essentielle est celle de l'eau; en Egypte, la réglementation des débordements du dieu Nil; en Mésopotamie et Irâq, des irrigations et des drainages qui combattent la sècheresse ou l'inondation nuisible; partout l'utilisation des eaux des pluies trop rares et de celles des rivières et des sources pour la vivification de surfaces aussi larges que possible. Des coutumes se sont établies parmi les habitants; des associations se sont formées pour veiller aux travaux d'art, digues et canaux, et à la juste répartition de l'eau entre les intéressés. Les guerres et les désordres des deux derniers siècles ont causé bien des maux que la conquête arabe a accentués brutalement. Des régions se dépeuplent, des travaux sont interrompus, la nature, particulièrement violente en Orient, efface bien vite le travail de l'homme et ramène le désert ou le marais.

C'est dans la vallée des deux fleuves que le mal semble être le plus grave, d'autant plus que l'impôt foncier y doit être spécialement fructueux. Les califes ne semblent point se soucier beaucoup de ces choses et abandonnent à eux-mêmes desg ouverneurs avides et éphémères. Cependant quelques-uns y pensent pour eux. Al Hajjâj voit plus loin que stricte-

ment l'année présente, où, avec un peu de poigne, on saurait bien trouver les ressources en nature et en argent dont on a besoin; il pense qu'à laisser le pays s'appauvrir, on va très vite à l'anéantissement de l'impôt. Il ravive donc les associations agricoles en sommeil; partout, sur son ordre, on reconstruit digues et canaux. Lê calife et les grands personnages[1] ont acquis de vastes domaines délaissés, qui ne sont presque d'aucun rapport : il faut qu'ils y installent des esclaves qui redonneront vie au sol. En attendant· la main du fisc pèse lourdement, et bien des gens quittent leur terre pour aller se perdre, inutiles et besogneux, dans la foule des villes. Al Hajjâj comprend le danger de la désertion des campagnes : il renvoie brutalement les déserteurs dans leurs villages, en leur faisant marquer les mains au fer rouge, pour les reconnaître en cas de récidive[2].

L'Egypte n'avait point cessé de jouir des bienfaits du Nil : la vie agricole y continuait le rythme que lui avaient donné le Pharaon, et les gouverneurs omeyyades comprenaient bien l'importance des travaux qui répandaient les faveurs du dieu-fleuve, Mais dès l'origine, l'Egypte semble extérieure à l'empire : c'est vers la Méditerranée que se tourne sa vie commerciale. Les choses y ont une vie propre, et les gouverneurs ne tarderont pas, sous les Abbassides, à y être tout-à-fait indépendants. Il semble qu'il faille revenir en Irâq pour se sentir vraiment en pays califien.

1. Parmi les griefs du calife Hichâm contre Khâlid al Qasri, il y a une obscure histoire de terres revivifiées. (Tabari 2.1655.4.) Khâlid a acquis d'immenses revenus en creusant des canaux, dont l'un a gardé son nom. Le calife en est jaloux et on conseille à Khâlid de partager avec lui (ibid. I1656.1).

2. Voir Lammens, *Yézid* (*Mél. Beirout*, III.1.290).

Grâce à El Hajjâj et à ses émules, l'Irâq a regagné sous les Omeyyades, une partie de sa fécondité légendaire. L'Egypte était resté la grande réserve de l'Empire musulman, comme elle l'avait été de l'Empire romain. Mais c'est en Irâq surtout que de grands domaines sont créés où le calife et les principaux personnages de l'empire entretiennent des esclaves que des intendants indigènes dressent à la remise en valeur des terres : on retrouvera, sous les Abbassides les vastes cultures peuplées d'esclaves noirs, qui feront la révolte des Zenj. On y réalise des profits énormes, et la littérature a conservé le souvenir de ces hommes avides de biens terrestres, qui ont gagné de si grandes richesses en revivifiant les terres mortes. « Je n'ai point ruiné le monde, dit un soufi en mourant, ni souhaité une longue vie pour creuser des canaux et planter des arbres[1] ».

Cependant cette prospérité est fragile. Pour en assurer la durée, il faudrait une continuité dans les desseins, une constance d'énergie que les maîtres de l'Orient ne connaissent point. Les gouvernants n'ont guère d'action sur la vie économique de l'Empire musulman, sauf pour la troubler. Sans doute un reste d'anciennes organisations locales aident à la continuité de la vie, qu'assure le travail obscur des populations.

Les Arabes sont plus indifférents encore, à la situation de l'industrie locale, bien qu'ils en sachent de mieux en mieux apprécier les produits. Ils ont ici toute leur éducation à faire. Dans les premiers contacts avec les étrangers, la conquête arabe a réduit à l'esclavage d'habiles artisans : on a vu, par l'exemple

1. Goldzicher, *Dogme et loi de l'islâm*, p. 273, note.

de l'assassin d'Omar, comment leurs maîtres se contentaient de les laisser travailler à leur compte, moyennant une redevance journalière. Les artisans des pays conquis conservent des habitudes de groupements professionnels, qu'on ne peut que deviner, et qui permettront la formation des *souqs* des cités abbassides.

Si les conquérants arabes sont très novices aux choses de l'agriculture et de l'industrie, ils sont mieux préparés à comprendre les changements que la conquête apporte à la vie commerciale. La conquête de la Syrie et de la vallée des deux fleuves, et la paix que leur assure la sage domination des califes Omeyyades, ramènent la route commerciale des Indes à son ancien tracé[1]. La basse vallée du Tigre et de l'Emphrate, ouverte sur le golfe Persique et sur la mer qui conduit dans l'Inde et jusqu'en Chine, n'est pas seulement un entrepôt local, dont l'activité commerciale est arrêtée par le désert syrien et par la montagne arménienne; Baçra, Coufa, plus tard Bagdad, sont les marchés orientaux où les Syriens viennent chercher les produits asiatiques qu'ils répandent en Méditerranée. Dès longtemps, Juifs et Syriens ont commercé dans toute la Méditerranée et ont été s'installer jusqu'en Gaule et y fonder des comptoirs. La guerre avec Constantinople, arrête momentanément les échanges entre Beyrout, Alexandrie et le monde bysantin et chrétien; mais en compensation, elle prépare un grand commerce maritime entre les diverses régions de la Méditerranée, le long des côtes

1. 'Omar ben 'Abd al 'Aziz recommande que l'on construise des caravansérails (*khânât*) où l'on aura soin des voyageurs (Tabari, *Ann.*, II.1364).

d'Afrique du Nord en Espagne, en passant par la Sicile et les Baléares.

La conquête arabe et le rétablissement de la route des Indes par le Golfe Persique anéantit d'un seul coup le commerce qui passait par la vieille route Yémen-Mekke-Gazza. Les marchands qui, aux premiers jours de la conquête, étaient venus s'installer à Médine, centre de l'Empire, s'empressent vers des cités plus vivantes. La Mekke se dépeuple : les puits se comblent, aux lieux où jadis s'arrêtaient les caravanes[1].

L'ancien commerce mekkois, on le répète, avait connu les échanges avec l'emploi de l'or et de l'argent, sous forme de lingots, exceptionnellement de monnaie pesée. La conquête de l'Irâq et de la Syrie mit les Arabes en contact avec des populations qui pratiquaient l'usage courant de la monnaie. Dès que fut créé le *diwân* de l'armée, on comprit que le paiement des pensions militaires en nature ne pouvait être employé seul : d'ailleurs une partie de l'impôt entrait en monnaie au trésor. Les Arabes s'adaptèrent donc très vite à son usage : ils se servirent d'abord des anciennes frappes en circulation, des pièces d'or bysantines, des pièces d'argent persanes, ou de celles à la chouette d'Athènes en argent himyarite. Il semble que Moawia ait voulu en fabriquer de nouvelles, qui ne furent point acceptées. Ce n'est que vers 75 (694), sous Abd al Malik et avec Al Hajjâj, qu'apparaissent des monnaies avec des inscriptions coraniques, affirmant l'unité divine. La tradition veut qu'elles aient été le prétexte d'une reprise de la guerre bysantine.

La variété des monnaies en cours conservait au

1. Lammens *La Mecque*, p. 15.

commerce du change une grande activité. Il était surtout aux mains des Juifs; mais les Coréichites en avaient assez l'expérience traditionnelle pour ne point le surveiller.

Chaque province avait gardé ses mesures de volume et de poids : l'Irâq, le *dirhem* et le *qafiz*; la Syrie, le *dinâr* (*denarius*) et le *mudd* (*modius*); l'Egypte, le *dinâr* et *l'ardab*[1]. Il n'est rien d'aussi inextricable que la forêt des mesures dites arabes.

La littérature

On a répété ici que les Omeyyades, tout mekkois qu'ils fussent, ont fait figure de Bédouins dans leur Empire syrien. Cette affirmation sommaire est confirmée par la littérature. Ils ont continué à trouver plaisir à l'éclat d'une poésie qui ne faisait que répéter les anciens poètes de l'antéislâm. Les grammairiens arabes ont conservé les vers des poètes les plus illustres de la période omeyyade, en recueils ou *diwân*; dans les grandes anthologies où ils ont joint à la biographie des poètes quelques-unes de leurs œuvres et aussi dans les ouvrages techniques des grammairiens, qui abondent en citations, les érudits modernes de l'Europe puisent des documents suffisants à l'étude des poètes secondaires. Al Akhtal, Jarir et al Farazdaq sont de grands poètes à la bédouine, qui ont suivi le chemin des ancêtres et qui, plus excellemment encore, nous enseignent notamment qu'il n'y a point de limites à la faculté d'injure d'un Bédouin irrité. Les poètes conservent tout leur pouvoir d'action sur

1. Wellhausen, *Ar. R.*, p. 135 et 136.

« l'opinion publique » : un gouverneur de Médine est perdu de réputation, non point par les sottises qu'il a faites, mais parce qu'il « n'y a point un poète qui ne le satirise[1] ». Peut-être , l'originalité d'Omar ben Abi Rabi' vient-elle surtout de notre ignorance d'une ancienne poésie amoureuse . Zur Rumma est un habile et délicat arrangeur de vieilles formules. C'est, en somme, un art tout antéislamique, qui retarde singulièrement sur l'état de la société au VIIIe siècle, quand les conversions font entrer en masse les indigènes dans la communauté musulmane, et que l'âme et la vie de l'aristocratie arabe et du calife lui-même se transforment sur tant d'objets. Le pur goût arabe prend à la cour un air rococo. Le calife n'est plus le *seyyid* des anciennes *qacida*, aux clichés pleins de noblesse, qui commence par la plainte de l'amoureux poète sur les traces du campement abandonné On tourne en ridicule la poésie des *atlâl*, des « débris » laissés sur le sol par les tentes. Une sorte de querelle des anciens et des modernes va naître et durer, après que des poètes, dont le plus illustre est Abou Nouwâs, auront apporté des formules nouvelles.

La poésie arabe s'est toujours intimement unie à la musique, qui pourtant est l'art dont on connaît le plus mal l'histoire chez les Arabes On en ignore tout, pour la période antéislamique, bien que, suivant la tradition, l'art du chant ait été dès longtemps florissant à la Mekke, comme le prouve l'anecdote des deux« sauterelles » qui font oublier leur mission aux envoyés des Thamoudites[2]. C'est le caractère païen du chant et de la musique, et leur intime union

1. Tabari, II.1867.13.
2. Tabari, II.1452.15.

avec l'ancienne poésie, maudite par le Prophète, qui a imposé à tous les gens pieux de l'islâm et particulièrement aux réformateurs religieux l'obligation de fulminer contre la musique et de briser de leurs mains les instruments de cet art satanique. On peut donc se fier à la tradition qui enseigne qu'il régnait à la Mekke et à Médine à l'époque de Mohammed, et l'on sait que la ville, sanctifiée par le tombeau du Prophète et asile de sa famille, continuait d'être, à l'époque omeyyade, la grande école où, suivant les traditions persanes, l'on formait les esclaves chanteurs et musiciens qui étaient ensuite vendus un haut prix aux grands seigneurs de Damas et au calife même. Tous font des dépenses folles pour avoir à eux un chanteur célèbre, et le calife, qui pense parfois à sévir, finit par être séduit lui-même[1]. A la suite du chant et de la musique, serviteurs de la poésie antéislamique, une autre coutume du passé, celle de boire du vin, subsiste à Médine, où le calife Omar ne réussit point à la détruire, et elle fait partie de la vie joyeuse des Omeyyades[2] On sait qu'elle ne s'imposera à personne aussi despotiquement qu'aux dévots califes abbassides[3].

Il est probable que le goût des Médinois pour le chant et les instruments les avait conduits à l'introduire dans la récitation du Coran. La doctrine a énergiquement réagi et n'a laissé à la lecture coranique qu'une mélopée en récitatif[4].

1. Lammens : *Yézid, fils de Moawia* : Mél. Univ. Beirout, III.1236 et s.; *Mourouj* V.157, etc.
2. « Misérable, dit le calife Marwân II, à une rebelle prisonnier, n'avais-tu point le vin de Médine et ses chanteurs pour te distraire d'entrer en campagne ! » (Tabari, II.1910.11).— Goldziher m. St.I.19.
3. Lammens : *Yezid*, III.1274 et s.
4. Lammens, ibid. III.1234; Ibn Khaldoun, *Prolégomènes*, trad. II.415 et 416.

La langue que les Arabes apportaient avec eux était, par certains côtés, très développée; soit dans des variétés dialectales que nous ignorons, soit sous l'aspect d'une langue commune qui semble avoir été celle des poètes que les grammairiens arabes ont conservée, soit enfin dans le Coran, l'arabe se montre riche de formes, de flexions et de mots, mais encore mal propre à exprimer de véritables pensées, c'est-à-dire des abstractions. C'est en effet la prose qui est la forme essentiellement expressive de la pensée, et à l'époque de la conquête, il n'y a pas de prose arabe. Il faut redire que le Coran, où il est convenu de voir le modèle divin de la prose arabe, n'est point écrit en prose de penseur, mais en prose de poète, en partie rythmée et rimée; ordres, menaces, récits, préceptes isolés sans doctrine, le Coran est avant tout un recueil de fortes images. C'est à l'époque omeyyade, pour satisfaire aux nécessités nouvelles du gouvernement d'un grand Etat et sous l'influence de populations soumises qui, elles, ont une prose oratoire et théologique et reçoivent encore quelques lueurs du rayonnement grec, c'est en ce temps nouveau qu'est créée, hors de l'observation de l'historien, la prose arabe : discours officiels ou *khotba* du calife ou d'Al Hajjâj; édits califiens, *hadiths*, que nous ont conservés par fragments qui semblent authentiques les historiens abbassides (Tabari par exemple).

En Gaule, en Italie et en Espagne, comme dans le proche Orient, c'est la langue religieuse qui a dominé : d'un côté le latin, idiome des vaincus, de l'autre l'arabe, celui des vainqueurs. La récitation du Coran en langue arabe était un mode de diffusion, et l'aristocratie arabe imposait son parler à des indigènes dont elle dédaignait d'apprendre les « patois ». La

langue courante du peuple en Irâq et en Mésopotamie, comme en Syrie, était, avec des variétés dialectales, l'araméen, langue sémitique toute proche de l'arabe et en pénétration constante avec lui. L'araméen a cédé rapidement à l'arabe après la conversion des populations à l'islâm. Des communautés chrétiennes, dont le centre était à Edesse, ont fait durer une forme de l'araméen, le syriaque, qui a survécu comme langue religieuse, et qui est encore, au XXe siècle, la langue parlée par de tout petits groupes. Le latin et le grec n'avaient jamais été que des langues étrangères, d'étude, de religion et de science. La Perse, où l'occupation arabe a été relativement faible, a maintenu l'iranien comme langue courante, et après la mort du pehlevi, elle s'est redonné une langue littéraire propre, le persan, auquel l'islâm a imposé outre son écriture une grande masse de mots abstraits arabes. Ailleurs, dans le malais, par exemple, l'arabe n'est intervenu que pour infiltrer dans une langue étrangère des mots religieux ou de culture; en Afrique du Nord, il est devenu la langue de civilisation et a, en partie, envahi le domaine des dialectes berbères.

La fixation de l'écriture arabe date des Omeyyades : c'est encore Al Hajjâj qui paraît avoir donné aux lettrés les points diacritiques qui permettent d'éviter l'étrange confusion que des signes identiques imposaient entre des sons différents, et aussi d'avoir fait tracer les trois indices qui représentent les voyelles brèves. Si l'instrument matériel s'est grandement perfectionné, si la naissance d'une langue administrative est venue dominer les variétés dialectales de la langue parlée, il manquait encore à la prose arabe la pratique d'un vocabulaire et d'une syntaxe qui permettent l'expression de la pensée abstraite. Il est

frappant que les premiers monuments de la prose arabe soient des traductions soit du pehlevi, soit de l'araméen, soit du grec, et que celles-ci aient été naturellement l'œuvre d'indigènes, convertis de la veille, pour lesquels l'arabe était une langue étrangère. Ces traducteurs, qui sauf Ibn Al Moqaffa, sont obscurs, sont les grands ancêtres des Iraniens qui, sous les Abbassides, feront la gloire de la pensée « arabe ». Aucun fait ne précise mieux l'importance des éléments étrangers dans le développement de la civilisation dite arabe[1].



Les Bédouins de l'Arabie antéislamique étaient restés étrangers à toute production artistique; ils n'étaient point cependant insensibles à la splendeur relative des étoffes à ramages et à figures que leur commerce avec l'Egypte, la Syrie et le Yémen laissait entre leurs mains. A la conquête, ils rencontrèrent en Syrie et en Egypte les monuments accumulés par de longs siècles d'art et les produits d'une activité artisane encore puissante. Plus loin, ils entrèrent en contact avec la Babylonie et avec l'Iran.

Les églises chrétiennes, dont ils admirèrent la beauté, ne leur parurent point tout d'abord des demeures diaboliques indignes d'Allah, et ils y firent la prière solennelle après en avoir chassé les faux dieux qui lui étaient associés. On ne saurait donc s'étonner que la mosquée, dès qu'elle a une forme propre, emprunte des éléments à l'église chrétienne. Le minaret, d'où le muezzin répand sur la cité l'appel à la prière

1. Conf. William Marçais in *Revue africaine*, 1927, p. 20 et suiv

et qui apparaît à une date imprécise, dérive de la tour de l'église. Le *mihrab*, c'est-à-dire la niche en cul de four qui termine la travée centrale du temple et devant laquelle se place l'imâm, face à la Mekke, est une réduction de l'abside des églises. Le *minbar* omeyyade en est la chaire. La *maqçoura*, où les califes s'enferment, à l'écart des sujets et aussi à l'abri des assassins, est un souvenir de la loge impériale du *Basileus*. L'influence bysantine sur l'art omeyyade est évidente. Des monuments comme les bains du palais de Qoçair 'Amra[1] et celui d'Al Mchatta démontrent le caractère nettement hellénique des constructions auxquelles se plurent les califes omeyyades. On y voit aussi que l'interdiction des « figures » n'est point encore fixée par la doctrine musulmane; on redira qu'elle a eu grand peine à s'imposer. C'est d'ailleurs en 726 que l'édit de l'empereur Léon suscita dans l'empire bysantin la grave querelle des images, qui ne fut point sans conséquence pour l'opinion musulmane — Il semble que les artistes bysantins ne soient point intervenus toujours directement dans les constructions et l'ornementation des monuments omeyyades[2] ,mais qu'il y ait eu une école syrienne d'architectes et de mosaïstes, instruits des procédés bysantins. Ceux-ci seraient les maîtres d'œuvre de la *Qoubbat aç Çakhra* de Jérusalem , construite par 'Abd al Malik, et de la coupole et des mosaïques récemment découvertes de la mosquée des Omeyyades à Damas[3]. La dynastie coréichite a donc été servie par une école d'artistes locaux, en même temps que par des étrangers.

1. *Encycl. Islâm*, I.341 et s.
2. G. Marçais, Manuel d'art musulman, I.224.
3. *Syria*, 1929, t. X, p. 181.

On a indiqué déjà l'importance de la mosquée dans la vie religieuse de la société omeyyade; on la constatera encore par la suite, et aussi son rôle social et politique. La vie publique y trouve un centre; on y conserve de l'argent, des armes; elle est parfois comme une forteresse de la cité[1].

La fin de la dynastie

La société qui se formait rapidement du mélange des races et des civilisations allait subir au milieu du VIIIe siècle, un violent ébranlement. La dynastie omeyyade, qui ne s'était pas montrée incapable de comprendre les événements qui s'imposaient à elle, mais qui, naturellement, ne les avait pas prévus, était chassée par une dynastie qui allait déplacer le centre de l'Empire et en changer la destinée. La révolution, couvée dans les provinces orientales en pays iranien, donna à l'islâm le caractère asiatique que l'invasion et la conversion des hordes d'Asie centrale lui ont conservé

A la fin de la dynastie omeyyade, il règne dans les esprits un désordre, qu'il faudra une minutieuse étude des détails pour concevoir tout entier. Voici comment il est apprécié par un témoin, semble-t-il : Coufa est chiite, Baçra est othmanite, c'est-à-dire fidèle à la vieille tradition omeyyade; la Syrie est merwanide et irréconciliable avec les éléments hachimites; la Mekke et Médine s'en tiennent aux traditions d'Abou Bekr et d'Omar; ce n'est qu'au Khorassan que l'on trouve des âmes saines et des

1. Par exemple, Tabari, *Ann.* II.1700 et suiv., 1790 et s.

cœurs généreux, qui, opprimés, attendent leur délivrance[1].

Dès le règne d'Omar ben 'Abd al 'Aziz, quand se posait de façon aiguë la question des conversions et du régime de l'impôt, les provinces iraniennes se développaient hors du milieu bysantino-syrien. Les Arabes de la conquête, qui avaient poussé jusqu'à la région lointaine, qu'il est convenu d'appeler le Khorassan, et qui comprenait en fait tout le plateau iranien jusqu'à la Transoxiane, s'étaient trouvés fort isolés du reste de l'Empire et en avaient pris des mœurs particulières. Les *smalas* familiales n'avaient guère dépassé la montagne bordière de l'Iran, et c'étaient des célibataires qui, en bandes, étaient venus épouser des femmes indigènes. Un historien[2] évalue leur nombre à deux cent mille, à l'époque de la révolution, en comprenant les femmes et les enfants : c'est un maximum. La fusion s'était si bien faite entre vainqueurs et vaincus que, dans les annales imprécises des Arabes, on distingue mal les Arabes iranisés des indigènes convertis ou affranchis, des *mawâli*, qui ont conservé le souvenir d'une antique civilisation et les traditions de la dynastie sassanide, qui se sentent largement les égaux des envahisseurs arabes et qui dresseront, au siècle suivant, la supériorité intellectuelle des indigènes et des métis contre les purs arabes. Dès l'époque omeyyade, ils combattent à la suite de l'armée musulmane pour défendre, contre les Turcs, leur pays, où tous les éléments, Arabes conquérants, indigènes convertis et mazdéens, vivent en bon accord.

1. Ibn Qotaïba, *Uyûn al akhbâr*, I.204.
2. Wellhausen, *Ar. Reich* p. 307 et 308.

Sous Al Hajjâj, on avait commencé à exiler au Khorassan les éléments alides les plus agités qui troublaient la paix de l'Irâq, et en même temps on y avait arrêté l'émigration des Syriens, qui d'ailleurs ne s'y sentaient point à leur aise. Les Alides trouvaient d'ailleurs dans les provinces iraniennes un milieu favorable à leurs idées : les *mawâli* perses conservaient en effet le besoin ancestral d'être gouvernés par un souverain absolu, au caractère divin, dispensateur de tous les biens, dont la volonté, juste ou injuste, répandait le bonheur ou le malheur sur ses sujets, la stérilité ou l'abondance sur la terre. Les relations constantes du Khorassan avec Baçra et Coufa, centres de l'agitation alide, entretenaient chez tous les habitants de l'Iran, un courant d'idées défavorables à la « royauté arabe », que les Omeyyades s'efforçaient d'organiser, et qui, bien qu'elle fût devenue dynastique, avait conservé son caractère bédouin. Ils se sentaient au contraire attirés par la doctrine alide qui réservait le pouvoir à la famille du Prophète, dont elle développait peu à peu le caractère surhumain.

Quand la propagande alide de l'Irâq s'organisa et envoya des émissaires au Khorassan, ceux-ci y trouvèrent aussitôt un terrain propice à leur action. A partir de 718, les missionnaires chiites y apparaissent périodiquement, sur un mot d'ordre de Coufa, sans que l'on distingue nettement de qui il vient Suivant les historiens abbassides, le mouvement prit naissance dans l'entourage d'un descendant d'Ali, Mohammed ibn Al Hanafiya, personnage qui, comme ses fils, ne paraît avoir été qu'un nom représentant une doctrine, celle de la permanence de l'esprit du

Prophète dans ses descendants[1]. Le choix même d'un fils d'Ali, hors de la descendance de Fatima et parmi les fils qu'il avait eus d'une autre femme, fournit une transition trop heureuse vers les prétentions de la descendance d'Abbas, oncle du Prophète, pour qu'elle ne soit point suspecte d'un habile calcul. D'après la tradition orthodoxe, le fils d'Ibn Al Hanafiya, Abou Hachim, fit en 98 (717) passer tous ses droits au califat sur la tête d'un descendant d'Abbâs, Mohammed ben 'Ali, qui semble être devenu le chef du mouvement contre les Omeyyades.

C'est en 102 (721), sous le calife Yézid, que la propagande commence sous l'aspect chiite, par l'envoi d'émissaires déguisés en marchands, qui voyagent sous la protection de groupements d'Arabes Rabi' et Yéménites[2] En 116 (734), Hichâm envoie des troupes de Coufa et de Syrie; mais, dès lors, la situation a changé, et Abou Moslim est entré en scène. L'histoire des années suivantes est des plus confuses, non point seulement par insuffisance des renseignements[3], mais surtout par l'enchevêtrement des faits.

Jusqu'en 747, la personnalité du futur régénérateur de la communauté musulmane reste vague : les agents abbassides acceptent les plus étranges concours et s'efforcent avant tout de créer le désordre dont ils profiteront. C'est par moment, une comédie sanglante où les champions s'arrêtent en se demandant pour qui et pour quoi ils s'entretuent[4]

Un missionnaire chiite, Al Khaddâch, suscite au Khorassan un mouvement qui réveille les anciennes doctrines de communauté des femmes et de partage

1. Wellhausen, *Ar. R.*, p. 311 et 313.
2. Tabari, *Ann.* II.1434.10; 1488.
3. Tabari, *Ann.* II.1582 et s.
4. Tabari, II.1582 et s.

des terres, qui avaient fait un instant la fortune de Mazdak et qui reparaîtront mainte fois en terre iranienne. Ce n'est qu'après la mort de cet étrange musulman (736), que Mohammed ben Ali crut nécessaire de lancer contre lui l'anathème.

La propagande abbasside ne prit toute son ampleur qu'après la mort de ce Mohammed, en 743; son fils Ibrahim en confia la direction à Abou Moslim, sans doute un Iranien, qui fut le maître des événements qui amenèrent la révolution[1]. On en trouvera l'exposé dans le livre de Wellhausen : il faut retenir surtout qu'Abou Moslim ne dut pas seulement son succès à son habileté à profiter des fautes de ses adversaires, mais aussi à l'incapacité de ceux-ci à s'unir. Si l'on ne connaissait l'individualisme anarchiste des Arabes, on se serait attendu à trouver ici deux partis en présence, celui des indigènes résolus à profiter du désordre pour prendre rang honorable dans la société nouvelle et même pour y dominer, et celui des Arabes unis contre un danger commun. C'est, au contraire, le désaccord des groupements arabes qui procure à Abou Moslim l'essentiel de ses succès. Avec une incohérence forcenée, les chefs arabes se livrent aux intrigues les plus compliquées : l'intérêt, la vanité, un coup de passion les fait changer de camp en un tourne-main Quand par hasard ils s'unissent, Abou Moslim sait faire jouer les machines qui les rejettent comme des pantins, les uns contre les autres[2]. La simple perfidie joue aussi son rôle, et Abou Moslim, ici encore, manœuvre en maître[3].

1. Wellhausen p. 323. — Il faut lire, dans Tabari, le roman des origines d'Abou Moslim (II.1726 et s.) et en retenir surtout, que les prisons étaient, en Irâq, un milieu excellent pour préparer les révoltes
2. Tabari II.1969.5 (et 1984 et s.
3. Tabari, II.2000.1 et *passim*.

Derrière les combattants, il y a un réseau de propagande, préparé suivant les constants principes des groupements alides, fatimides, ismaïliens, assassins : la société secrète, avec initiation Mohamed ben Ali a fait désigner par les soixante-dix premiers adhérents douze chefs (*nuqabâ*), qui manœuvrent le pays[1]. Patiemment, ils préparent le terrain à une manifestation éclatante.

Le 1 chauwal 129 (747) Abou Moslim se décide à préciser son attitude : à Sikadang, en Khorassan, à la prière solennelle du vendredi, la *khotba* fut prononcée au nom de l'Abbasside du haut d'une chaire au pied de laquelle étaient deux étendards noirs envoyés de Coufa. Les adhérents prêtèrent désormais serment de défendre la vraie foi et de reconnaître pour imâm le membre de la famille du Prophète qui réunirait l'adhésion de tous : le symbole de l union fut la couleur noire qui apparut dans les étendards et dans les vêtements officiels[2]

On dit que le mouvement avait abouti en maint endroit à des massacres d'Arabes[3]; en tout cas, des éléments arabes importants se mêlèrent au mouvement. Le principal chef militaire fut un Arabe de la tribu de Tay, Qahtaba ben Chabib, qui, en juin-juillet 749, après plusieurs succès sur les troupes omeyyades

1. Tabari II.1988.4.
2. Le noir, qui semble avoir été la couleur de la vengeance dès l'antéislâm, avait été déjà arborée des Kharijites; il le fut par les Abbassides, pour symboliser le châtiment du meurtre d'Ali, d'Hossein et de sa famille. On dit aussi que l'étendard du Prophète avait été noir, et un *hadith*, construit suivant les règles, annonce l'homme à l'étendard noir qui ramènera l'islâm dans la voie droite. — Le blanc était la couleur normale des Alides. Voir les indications provisoires que j'ai données dans le *masâlik al abçâr* (Afrique), introd. p. 50 et s.
3. Tabari (*Ann.* III.35.5) note une lettre où l'abbasside Ibrahim ben Mohammed ordonne à Abou Moslim de tuer tous ceux qui, au Khorassan parlent arabe. Il semble que ce soit une légende inventée pour soulever l'opinion contre les Abbassides.

découragées et divisées, s'empara de Nehavend, au sud de Hamadan. La route de l'Irâq était ouverte aux Khorassaniens qui, en novembre 749, firent proclamer Abou l'Abbas calife, dans la grande mosquée de Coufa[1].

Les Abbassides, naguère emprisonnés à Coufa sur l'ordre du calife omeyyade, avaient réussi à sortir sans danger de leurs prisons. Abou l'Abbâs n'osait point encore se fier aux Coufiotes : l'histoire des dernières années avait suffisamment montré leur versatile lâcheté. Il campa à Hammâm Ayyân, puis à Hira, puis à Hachimiya, sous la garde de ses Khorassaniens; l'adhésion d'Abou Moslim lui assura l'autorité suprême[2].

La chute de Marwân était désormais certaine; les troupes syriennes, aigries, fatiguées, divisées, lâchèrent pied : au grand Zab, en janvier 750, la défaite du dernier calife omeyyade fut complète. La fin de sa vie fut la fuite du gibier devant la meute, jusqu'à l'hallali à Bouchir, en haute Egypte, en juin 750. La capitale omeyyade de l'Irâq, Wasit, fortement établie par Al Hajjâj, avait résisté aux attaques des troupes abbassides, malgré les dissensions qui affaiblissaient les assiégés. En apprenant la mort de Marwân, ils acceptèrent une capitulation, dont les conditions ne furent point respectées par les Abbassides et qui aboutit à un massacre. Ce fut le début d'une série de crimes. Les historiens arabes laissent croire que les assassinats qui anéantirent les Omeyyades et ne semblent avoir laissé vivre que le futur fondateur du califat de Cordoue, ont été des actes individuels : les détails mêmes qu'ils fournissent prouvent que ce fut

1. Wellhausen, *Ar. Reich* p. 329 et suiv.
2. Wellhausen, *Ar. Reich*, p. 340.

le résultat d'ordres expédiés par le calife en Syrie, dans les deux villes saintes, à Baçra, à Hira, etc,.

Le banquet d'Abou Foutrous, où Abd Allah ben Ali fit assassiner quatre-vingts Omeyyades, en est, par sa mise en scène perfide, l'incident le plus odieux. Le chef de la nouvelle dynastie s'acharna sur les souverains de la précédente et se fit déterreur de morts; on viola leurs sépultures à Damas, à Dabiq, à Roçafa, à Qinnesrin; on ne respecta que celle d'Omar ben 'Abd al 'Aziz, dont la légende s'était déjà formée, et celle de Moawia, protégé peut-être par son titre de compagnon du Prophète, et déjà lointain[1].

Ces massacres familiaux, qui s'efforcent d'être complets, se retrouvent d'ailleurs dans les annales de bien d'autres dynasties, en Occident comme en Orient, et les Omeyyades ne les ignoraient point. Les gens qui avaient assassiné le calife Walid ben Yézid s'en allèrent à Coufa tuer ses fils pour être sûrs qu'ils ne vengeraient point leur père[2]. En 127 (745), Marwân s'était fait amener les fils de Yézid II pour les mettre à mort; les clients (*mawâli*) de Walid II déterrèrent le cadavre de Yézid et le mirent au pilori à l'une des portes de Damas[3]. Un homme pieux dit : « Walid avait répandu le sang : Dieu a répandu le sien et l'a, d'avance, envoyé en enfer[4] ».

1. Wellhausen, *A. R.*, p. 344. — Le meurtre des Sofyaninides par El Mansour est raconté dans *'Uyûn al akhbâr* d'Ibn Qotaïba (I.208). Il prend son repas auprès des cadavres : « je n'ai jamais, dit-il, si bien digéré que depuis que le meurtre d'Hossein a été vengé ».
Il fait mettre les corps au gibet dans son jardin; quelque temps après, pendant son repas, il ordonne d'ouvrir la porte de la salle, et il entre une horrible odeur. L'un des assistants propose de fermer : « Par Dieu, cette odeur-là m'est plus chère et plus agréable que le parfum de musc. »
2. Tabari, *Ann.*, II.1878.16.
3. Tabari, II.1890.17.
4. Tabari, II.1838.10.

Les faits complexes et tragiques que l'on vient de résumer suggèrent une remarque un peu aberrante, qui s'ajoute à d'autres que l'on a le sentiment de se permettre trop souvent dans ce livre. A aucun moment, il n'est question ni de la Mekke ni de Médine. Elles sont sorties de la vie politique avec Abd Allah ben Az Zobair. La Mekke n'est plus que la ville du *hajj*. Médine a gardé quelque activité; mais les Alides mécontents qui y résident ne savent faire que de pauvres rébellions; on les retrouvera sous les Abbassides. Médine est un centre de juristes ; Abou Hanifa y mourra en 767 : Malek ibn Anas y naît, y vit et il y mourra en 795. Et puis, Médine a toujours ses écoles de chant.

CHAPITRE V

L'empire asiatique. — Le Califat Abbasside

Le «royaume arabe» finit avec le califat omeyyade. En même temps, la Syrie perd la suprématie que, pendant un siècle, elle venait d'exercer sur l'Orient musulman. Elle la devait à des causes en partie artificielles: c'était là que les Arabes avaient pris leurs premières habitudes après la conquête et que certains d'entre eux avaient brusquement passé du bédouinisme à la vie citadine; les Omeyyades y avaient été les maîtres, dès le califat d'Othmân, qui en avait confié le gouvernement à Moawia; après la bataille de Ciffin, la Syrie avait pris, comme son calife, allure de vainqueur en face de l'Irâq, assez attaché à Ali pour être avec lui, tout en n'ayant pas su le défendre au jours du danger.

Appuyée sur la Méditerranée, la Syrie omeyyade, faisait front contre le seul adversaire redoutable, l'empire bysantin. Elle semblait avoir des destinées méditerranéennes. Mais ses ressources étaient bien faibles, et pour subsister et faire figure d'Etat, il eût fallu qu'elle pût compter sur les richesses de la vallée

du Nil. Les forces militaires de la Syrie étaient factices; elle les devait aux Arabes conquérants, qui avaient pris goût à la vie citadine, à ses élégances, à une facilité un peu molle qui dégoûte des campagnes et de leurs fatigues.

La puissance matérielle n'appartient point nécessairement aux lieux où souffle l'esprit. Le splendide passé religieux de la Syrie, de la Palestine et de l'Arabie ne doit point faire illusion sur leurs facultés d'action.

Le calife de Damas gouvernait l'immense empire, qui allait de la Gaule aux confins de l'Asie centrale et de l'Inde, avec les moyens administratifs sommaires que lui fournissait l'imitation hésitante des traditions bysantines et sassanides. Dès le milieu du VIIIe siècle, on ne saurait être dupe de l'unité que l'Empire semble gagner à la conversion des tributaires à l'islâm. Sous le Gouvernement d'El Hajjâj, l'Irâq et la Jazira étaient déjà la métropole des provinces orientales, et on y pouvait deviner le futur centre de l'Empire. La domination perse n'y avait point jadis anéanti une population indigène, qui imprégnée de mazdéisme, de manichéisme et de christianisme nestorien, avait un très vieux passé de culture. Les campagnes fertiles étaient toujours travaillées, sous la domination musulmane, par des descendants des sujets des rois assyro-babyloniens. Centre de routes terrestres, l'Irâq s'ouvrait vers la mer de larges perspectives commerciales.

Bien que l'Irâq, au milieu du VIIIe siècle, partageât avec Médine la gloire de servir de séjour aux Alides et aux Abbasides, ce ne fut point parmi les éléments arabes qui avaient été les défenseurs si inconstants d'Ali, ni parmi les populations indigènes

depuis longtemps indifférentes à la personne de leurs maîtres, que la famille du Prophète trouva les jeunes forces qui devaient aider l'un de ses membres à conquérir le pouvoir; mais elles étaient toutes prêtes dans les provinces iraniennes de l'Empire. Le Khorassan, pour employer l'expression du temps, avait été occupé par des groupements bédouins qui, à diverses époques, étaient venus continuer, sur les terres nouvelles, la guerre du butin et de la foi. Mais ces Bédouins avaient pris racine sur le sol de l'Irân, épousé des femmes indigènes. L'insécurité du pays et les incursions continuelles des Turcs sur les frontières avaient conservé en eux les vertus militaires. Mais, quelque superficielle qu'elle fût, la conversion des indigènes qui les entouraient avait achevé de les absorber en un milieu social auquel s'imposait la notion de la royauté héréditaire et quasi-divine.

C'est dans cette société nouvelle, on l'a dit dans le chapitre précédent, que la propagande abbasside trouva, sous l'impulsion d'Abou Moslim, les adeptes qui assurèrent son succès.

Le changement de l'orientation matérielle et morale du califat fut, dès l'avènement du premier calife abbasside, rendu apparent par le déplacement de la capitale qui de Damas se transporta aussitôt en Irâq. Le califat omeyyade avait gardé du goût pour les affaires méditerranéennes : la conquête de la Sicile par les émirs aghlabites ouvrait vers l'Occident des possibilités nouvelles. — Le califat abbasside est tourné vers l'Orient. S'il est vrai que les Barmékides ont songé à conquérir Constantinople et à dominer la Méditerranée orientale, ce fut une politique qui ne vécut pas plus longtemps que leur autorité; à partir du IXe siècle, le califat est en position passive de

défense en face de l'empereur grec. Désormais le califat abbasside est tout asiatique; c'est vers le golfe Persique et la mer des Indes que son commerce se développe, et vers l'Asie centrale que son territoire grandit. Mais dans cette direction même, l'Empire ne réussit à se créer ni équilibre, ni cohésion.

Bagdad est bien placée, dans un pays riche, parmi des populations cultivées; mais ce n'est pourtant une capitale ni pour la Perse, ni pour la Syrie, ni pour l'Egypte, ni pour l'Arabie; ce pourrait être le chef-lieu d'une Société des Nations de l'Asie antérieure; c'est, en tout cas, un admirable bazar sur la route des Indes.

Le mouvement qui a amené les Abbassides au pouvoir a un fonds chiite dont il importe avant tout de fixer la valeur sociale au milieu du VIIIe siècle. Tout l'Orient proche est le pays des incarnations divines, des apparitions héroïques, des êtres qui, par révélation directe ou par transmission héréditaire, parlent au nom de Dieu. Au VIIIe siècle, Mohammed, le Prophète, commence à prendre la figure d'humanité supérieure et de quasi-divinité que l'orthodoxie et la croyance populaire musulmane grandirent encore au cours des siècles : sa famille, issue de sa fille Fatima et d'Ali, devient sacrée. L'échec du pitoyable califat d'Ali, la pauvre attitude de son fils aîné Al Hassan et la folle équipée de son second fils Al Hossain prennent allure d'épopée; Ali est une émanation divine aussi bien que Mohammed, et il n'a bientôt plus besoin de Fatima pour faire souche d'imâms impeccables : les fils qu'il a eus d'une autre femme ont hérité de sa valeur surnaturelle. Dès sa mort, sa divinité a été professée par les Sabbaïtes, et ce sera la doctrine des Chiites « exagérés », des Ghulât.

Sans aller à cette extrémité, qui d'ailleurs plaît aux masses populaires, les Chiites modérés considèrent tous Ali comme le successeur légitime du Prophète : les Omeyyades, et même les califes *rachîdin*, ne sont pour eux que des usurpateurs. On retrouvera ces doctrines dans des pages suivantes.

C'est pour rendre le pouvoir à cette famille sainte que les provinces orientales refusèrent l'obéissance aux Omeyyades. Mais Abou Moslim sut détourner sur les descendants d'Abbâs le zèle pratique des adorateurs de la famille hachémite, et il en résulta pour la communauté musulmane quelque hésitation et quelque trouble. L'ascension de la dynastie abbasside ne fit point renoncer les Alides à leurs prétentions, et les Abbassides ne purent pardonner à leurs cousins la duperie dont eux-mêmes les avaient si magistralement rendus les victimes. On rappellera plus loin quelques faits de cette lutte familiale. D'autre part, quelques-unes des populations qui acceptèrent l'autorité des Abbassides prétendirent retrouver en eux le rayon de la divinité qu'ils étaient accoutumés de reconnaître en leurs souverains, et il en résulta quelques malentendus.

On rappellera plus loin que les mouvements alides de caractère politique ne se conjuguent nullement avec les rébellions qui soulevèrent, à mainte reprise, les Iraniens contre les Abbassides. La Perse était restée la terre des utopies sociales, dont un être surnaturel devait assurer la réalisation. Elle fut longtemps le théâtre des exploits des thaumaturges, jusqu'au triomphe de la doctrine chiite.

C'était la classe des nouveaux convertis groupés autour d'éléments arabes peu nombreux qui avait porté les Abbassides au pouvoir; leur position, au

moins dans les provinces centrales de l'Empire, était solidement assurée au sein de la communauté musulmane. C'est parmi les éléments nouveaux que les califes choisirent les grands officiers de l'Empire; pendant les plus belles années de la dynastie, de Mançour à Rachid, le Gouvernement fut dans les mains d'une famille de visirs originaires de Merw, les Barmékides. Si l'on connaissait moins mal ce qu'étaient alors les bureaux des ministères, on les trouverait sans doute aussi abondamment remplis de « tributaires », juifs et chrétiens convertis ou non, que ceux du sultanat d'Egypte à l'époque des Mameluks.

Les convertis donnent partout un nouvel élan à l'islâm. La vraie société bédouine y était, en somme, restée étrangère; elle l'avait acceptée du dehors. Il fallait une société de musulmans citadins pour que la religion formée dans les cités de la Mekke et de Médine se développât suivant ses traditions. Les convertis ont fourni à la dynastie abbasside le milieu favorable à l'expansion des doctrines que les grands imâms créaient, à la fin du VIIIe siècle, soit dans les villes de l'Irâq, soit à Médine, à l'ombre de la mosquée du Prophète.

Les convertis forment dans la société abbasside une classe dont l'importance efface les anciennes rivalités bédouines. Sans doute, les historiens arabes, passionnés pour les anecdotes tragi-comiques des « Journées des Arabes » et de la poésie dite antéislamique, ont exagéré l'importance et les effets des haines entre Arabes du Nord et Arabes du Sud. Il est pourtant certain que, sous les Omeyyades, elles ont une grande influence sur la vie politique et administrative de l'Empire, et après le sanglant combat de Marj-Râhit, elles ont efficacement préparé

la ruine de « l'Empire arabe ». Sous la dynastie abbasside, l'histoire de l'Egypte et celle de l'Espagne connaissent encore les querelles entre Qaisites et Kelbites; mais il n'en est plus question en Irâq, ni dans les provinces orientales. C'est entre Arabes et Iraniens, ou plutôt étrangers, qu'une rivalité se manifeste, plus ou moins clairement, sur le terrain politique; on en verra, dans un autre fascicule, l'influence sur la littérature et l'érudition.

Il y a en effet une nouvelle société et un nouvel esprit. Suivant une coïncidence qui n'est point sans ironie, c'est au moment où il cesse d'être un Etat méditerranéen et qu'il s'éloigne de ses provinces bysantines que le califat se met à l'école de l'hellénisme. La culture grecque trouve un terrain favorable dans un mélange de peuples où Alexandre en avait jeté, bien hâtivement, les semences, qui n'avaient point toutes été perdues.

Au moment où Constantinople n'en conserve plus que des apparences, l'hellénisme impose à la société nouvelle de l'islâm le besoin de réfléchir sur la doctrine un peu sommaire du Coran et des premiers hadiths. Il lui donne une largeur de pensée et une tenue philosophique que ses origines hidjaziennes ne faisaient point prévoir. La littérature, qui exprime ce développement inattendu, est pendant trois siècles uniquement de langue arabe; on dira ailleurs ses variétés d'expression.

A l'inverse, les forces matérielles de la dynastie abbasside viennent de l'Orient. C'est au Khorassan que le calife trouve les soldats qui le défendent contre les Alides, contre les Kharijites, contre ses sujets. Quand El Motawakkil cherche à se libérer de la domination de sa garde, il s'adresse aux Tahirides :

Mohammed ben Abd Allah délègue son frère Tâhir au Gouvernement du Khorassan et vient à Bagdad régner sur l'Etat. Puis, c'est le rythme classique des invasions d'Orient en Occident; après les Tahirides, les Samanides et les Bouyides, tous Iraniens; plus tard les nouveaux maîtres de l'Iran, c'est-à-dire les Turcs et les Mongols, viendront dominer, puis détruire le califat de Bagdad.

On résumera ici, comme on l'a fait pour les Omeyyades, l'histoire des règnes des califes abbassides, jusque vers l'époque des Croisades. On essaiera de comprendre l'organisation administrative de l'Empire, celle de l'impôt et celle de l'armée qui sont étroitement unies. Le rendement de l'impôt, conséquence de la situation économique, est la grande affaire d'un Etat dépensier où tous les fonctionnaires volent. On parlera du souverain et de la cour, puis des hauts fonctionnaires et des bureaux. La vie économique et intellectuelle fera l'objet de chapitres généraux, dans un fascicule qui exposera brièvement l'histoire de l'Espagne et du Maghreb.

Les Califes

On trouvera partout le récit des événements matériels qui remplissent les règnes des grands califes pendant un siècle, de leurs successeurs moins heureux et des fantômes qui passent sur la scène pendant une partie du xe et du xie siècle : guerres et intrigues, splendeurs de fêtes, prodigalités inouïes, révoltes incessantes, assassinats raffinés, misère royale et populaire,

on se contentera de rappeler ici ceux qui semblent être les plus saillants[1].

Le fondateur de la dynastie, Abou l Abbas as Saffâh, s'est contenté d'être victorieux et de distribuer les provinces à des membres de sa famille (750-754). Il a hésité sur l'emplacement de sa capitale et a vécu à Hachimiya, puis à Coufa, pour mourir à Anbar.

Son frère Abou Ja'far al Mançour construit la « ville ronde » de Bagdad, qui devient la capitale du califat. Les Barmékides sont la force de la dynastie de 750 à 804; mais les souverains ont une personnalité. Al Mançour est un beau type d'Abbasside; mais son règne, tout glorieux qu'il soit, présage les dangers des temps prochains. D'une constante activité, il a le souci de son rôle de roi et applique à l'exercer sa réelle intelligence. Il manque absolument d'un instinct que l'Occident moderne essaie encore de conserver, le sens moral : perfidie, violence, avarice, ingratitude, hypocrisie, le grand vice de l'Islâm abbasside sont chez lui au plus haut point.

L'une des plaies de la dynastie abbasside, la compétition entre les membres de la famille pour le pouvoir, s'ouvre dès le début de son règne; il faut le prestige d'Abou Moslim pour délivrer Mançour de la révolte

1. Il n'a pas paru utile de traduire les noms des califes abbassides dont on n'a même point d'ailleurs donné la liste complète : il suffit de savoir qu'à partir d'Al Mançour chacun d'eux a un surnom en *billah*, sous lequel l'histoire le connaît : ce souverain par exemple s'appelle Abou Ja'far Abd Allah ben Mohammed al Mançour billah, c'est-à-dire « père de Jafar » (*Kounya*, nom de son fils aîné), Abd Allah (qui est son véritable nom, *ism*), fils de Mohammed, (ben Ali l'imâm) le secouru par Dieu (ou le vainqueur par l'aide de Dieu) «*lagab* »; d'autres s'appellent: *Al Mahdi billah*, « le bien dirigé par Dieu »; *ar Rachid billah*, « qui est conduit dans la voie droite par Dieu », etc. Ces épithètes manifestent le caractère religieux du souverain.

de son oncle Abou l'Abbas qui avait réussi à enrôler un ramassis de gens du Khorassan, de la Jazira et de la Syrie. A l'arrivée d'Abou Moslim, les Khorassaniens firent défection, et il y eut une dernière et courte lutte entre Iraniens et Syriens.

C'est la dernière grande manifestation de l'hostilité des Syriens contre les gens de l'Irâq et contre leur maître. Pourtant la haine persiste et aussi la crainte que les terribles Syriens de Ziyâd et d'El Hajjaj inspiraient aux Iraqiens. Il arriva qu'un jour El Mançour en joua à son profit. Harassé des révoltes incessantes des gens de Baçra, le calife y cherche un remède : un vieux cheikh lui conseille de faire venir quatre mille Syriens. On le traite de fou; mais Mançour a compris, et il suit son conseil. La poste impériale, le *berid*, transporte en quelques jours, par petits paquets des Syriens que le calife fait parader et patrouiller à travers la ville; les gens de Baçra ferment leur porte et se tiennent cois[1].

La victoire d'Abou Moslim sur ce suprême effort du « parti syrien » grandissait encore la haute influence du « faiseur de califes ». Mançour paraît avoir craint qu'il ne passât en Khorassan, où il se serait aisément rendu indépendant. Il le nomma donc gouverneur de la Syrie et de l'Egypte. avec résidence en Syrie, « pour l'avoir plus près de lui », et avec privilège de désigner le sous-gouverneur de l'Egypte: c'étaient les provinces où Abou Moslim n'avait aucune influence personnelle. Il refusa cet exil : mais malgré sa méfiance il se laissa attirer à Madain par Mançour, qui l'y fit assassiner en 754.

Pendant que la guerre bysantine se poursuivait

1. Tabari, *Ann.*, III, 292.

sans éclat, l'Iran, qui venait de faire la révolution, en manifestait sa déception : troubles vagues autour d'obscurs thaumaturges; appels à Abou Moslim dont on n'admettait pas la mort; espoir enfin de trouver dans le calife le demi-dieu attendu. Une foule arrive à Hachimiya pour rendre à Al Mançour les honneurs divins; et comme il ne les accepte point, la ville est en un tel désordre qu'Al Mançour descend en personne dans la rue, où il court les plus grands dangers. Ensuite, ce sont les Alides qui cherchent à soulever tous les ennemis des Abbassides : Mohammed-an Nafs az Zaqiya (l'âme pure) à Médine, et son frère Ibrahim à Baçra, sont tués en 762.

C'est sous le règne de Mançour que s'organise l'Etat nouveau. Les historiens arabes l'ont bien vu, et ils font l'énumération des innovations essentielles : l'usage de consulter les astrologues, la traduction des livres grecs et syriaques, l'introduction des *mawâli*, affranchis et nouveaux convertis, et de leurs usages dans l'administration de l'Empire[1]. Un historien occidental restreint la grandeur abbasside au règne de Mançour et au gouvernement des Barmékides, ce qui est peut-être un peu sommaire[2]. Il faudrait, pour faire des divisions et un classement de grandeur, tenir compte de toutes les catégories de faits, et être bien sûr de ce qui est grandeur.

Sous Al Mahdi (775-785), la guerre bysantine tient une grande place : le fils du calife, Haroun, est le chef officiel et apparent de l'armée qui vient camper sur le Bosphore. Mais la paix intérieure reste précaire : les faits connus se repètent en Khorassan avec Al Mo-

1. Soyouti, *Histoire des califes* (en arabe), p. 105.
2. Aug. Müller, *Islam*, I. 482.

qanna, dernière incarnation de Dieu après Abou Moslim. Il y a à Mossoul, à Alep, des centres mazdéens que le calife prétend détruire par des exécutions. La grande affaire du règne, c'est la succession au trône : le fils aîné, Al Hâdi, a contre lui l'épouse d'Al Mahdi, une berbère, Khaizuran, et Yahya le Barmékide qui poussent le second, Haroun. Al Mahdi meurt avant d'avoir obtenu la renonciation d'Al Hâdi qui règne[1].

C'est une simple brute, un « colosse aux cuisses de chameau », qui insulte et frappe quiconque passe à portée de sa monture[2], et qu'on salue d'une adoration servile : Abd Allah ben Malik, recevant sa visite, « baise sa main, son pied et le sabot de son âne[3] ». Pendant une révolte d'Alides à Médine, il s'occupe de régler sa succession au califat; mais sa mère le fait assassiner en 786.

Elle assure ainsi le règne illustre du calife légendaire Haroun ar Rachîd, le « bien dirigé » par Allah[4]. C'est un personnage qui paraît médiocre, mais actif, appliqué, pieux quoique des modernes puissent en penser, et non dépourvu de bon sens; il a un haut sentiment de son autorité : on pense parfois à Louis XIV. Il a profité, pour sa gloire, des talents administratifs des Barmékides, qu'il fit assassiner en 803. On trou-

1. Mort mystérieuse au moment où il marche sur Jorjân pour contraindre, dit-on, Al Hâdi à céder ses droits à Haroun; accident de chasse selon les uns, empoisonnement accidentel suivant d'autres L'historien (Tabari, III, 524 et s.) préfère s'en tenir à l'éternelle volonté de Dieu. L'histoire des Abbassides est une longue suite de morts tragiques ou étranges.

2. Tabari, *Ann.*, III, 586, 5.

3. Tabari, *Ann.*, III, 584, 9.

4. Voir le joli livre d'Audisio, *Haroun ar Rachid* : un peu romancé, un peu curieux des mœurs, même des mauvaises, mais tout de même, proche de l'histoire et vivant.

vera partout le récit de leur fin romantique, et l'essai d'explication par le mariage de Jafar et d'Abbâssa, sœur du calife; des historiens arabes, plus prosaïques, ont pensé que le calife, froissé chaque jour dans sa vanité, s'était décidé à supprimer des serviteurs trop puissants.

Les Barmékides, par une étrange largeur de dessein un peu tardif, ont une politique antibysantine et méditerranéenne. La frontière d'Asie Mineure, sans cesse changeante, faisait partie de la province de Qinnesrin (région d'Alep). Haroun a créé des confins militaires, les *Awâcim*, qui furent la province mouvante du général commandant la razzia contre Constantinople. Chaque année, celle-ci se déroulait avec des succès divers; l'Empereur Nicéphore lutta avec peine contre la poussée musulmane; des flottes arabes, c'est-à-dire syriennes, attaquèrent Chypre et Rhodes. Il semblait donc que les forces du califat allaient lutter contre celles de l'Empire pour la domination dans la Méditerranée orientale. Cependant, c'est à ce moment même, alors que la renommée de Haroun ar Rachîd pénètre jusqu'en Occident et que le nouvel empereur franc, couronné par le pape, lui envoie une ambassade, que toutes les conquêtes de la Méditerranée occidentale cessent d'être attachées à l'Empire de Bagdad : l'Espagne est nettement indépendante sous une dynastie omeyyade; le nord du Maroc actuel est gouverné par des Alides, les Idrissides; le Maghreb central est un état berbère schismatique, dirigé par les Rostémides, des kharijites ibadites; l'Ifriqiya reste en apparence rattachée à l'Empire, mais en fait l'émir aghlabite est son propre maître.

Dans l'Empire, il y a constamment des révoltes; il est évident que la dynastie nouvelle, cinquante ans

après sa merveilleuse ascension, n'a rien apporté de solide pour assurer la paix intérieure. Les Alides maintiennent leurs prétentions, et il faut les combattre. En Perse, les vieux ferments communistes se combinent avec l'attente d'une incarnation de la divinité qu'Haroun lui non plus ne réalise point. Il meurt dans une expédition contre un descendant de l'ancien gouverneur du Khorassan pour les Omeyyades, qui a trouvé appui chez les hordes turques de la Transoxiane : il faut retenir cette alliance des éléments iraniens et turcs, qui imposeront leur combinaison inféconde aux siècles suivants.

C'est sous Haroun et sous ses fils que se manifeste nettement l'importance, heureuse celle-là, de l'élément iranien dans l'Empire. L'islamisation de la Perse, et dans une certaine mesure son arabisation, atteint son plus haut point au début du IXe siècle; mais en même temps, l'élément iranien prend pleine conscience de sa personnalité. Les Persans viennent gouverner à Bagdad, sous des califes fils de Persanes, en attendant de céder la première place, dans leur propre pays, aux Turcs. La rivalité entre les éléments arabes et persans que l'on retrouvera parmi les gens de science se montre dans les querelles de la succession au trône, préoccupation essentielle de tous les califes. Dans un de ses nombreux et fastueux pèlerinages, Haroun a confié à la Ka'ba son testament, par lequel il divise ses Etats entre ses deux fils, l'un Amin, né d'une princesse abbasside, Zobaïda, petite-fille d'Al Mançour, et l'autre Mamoun, fils d'une esclave persane, en laissant à l'aîné le titre de calife. Le premier, qui aura les provinces de l'Ouest, est conseillé par un Arabe, visir de son père, Fadhl ben Rabi; le second gouverne le Khorassan et les provinces orientales, avec un visir

persan, Fadhl ben Sahl. L'unité de l'Empire musulman est pure apparence.

En 818, Amin est calife à Bagdad avec domination complète sur les provinces occidentales; Mamoun gouverne le Khorassan et l'Orient avec un pouvoir mal défini. Le calife demande à son frère des troupes dont il dit avoir besoin; Mamoun y voit le dessein de l'affaiblir et de le priver ensuite de ses Etats : il refuse. Amin répond en violant le testament de leur père et en déclarant son frère exclu de la succession au trône.

Mamoun répliqua à son tour en se proclamant calife et envoya de Merw contre son frère des troupes sous les ordres de Tahir et de Harthama : ce sont des Khorassaniens et des Turcs de Transoxiane, qui vont s'opposer aux troupes mi-persanes, mi-mésopotamiennes d'Amin. On s'attendrait presque, et les années suivantes y encouragent, à un califat khorassanien, à un nouveau déplacement vers l'Est. Assiégé dans Bagdad, déposé en 812 par les villes saintes, la Mekke et Médine, Amin, qui jusqu'à la dernière heure s'intéresse surtout à la lumière de la lune réflétée par les eaux du Tigre, tandis qu'une jolie esclave lui chante de petits vers, meurt assassiné en 813. Bagdad est prise et commence à déchoir.

La lutte fraternelle révèle bien des faiblesses de l'Empire musulman : en voici une parmi d'autres. Ls soldats sont les maîtres du califat. Comme Tahir assiégeait Bagdad, Amin promit des flots d'or aux transfuges et tout le monde parla du poids de la cassette léguée par Haroun; les soldats passèrent en foule de Tahir à Amin. Mais la cassette d'Haroun fut vite épuisée : les soldats repassèrent d'Amin à Tahir. On faisait, quelques pages plus haut, mérite

au régime abbasside d'avoir supprimé les querelles tribales; l'orgueil naïf des Bédouins conservait à ces disputes quelque dignité. Ici, c'est le marchandage éhonté du condottiere qui est à vendre au plus offrant. Le califat est mûr pour être gouverné par la garde turque.

Il semble qu'il y ait quelque incohérence dans la conduite et dans les idées de Mamoun, intelligent d'ailleurs et cultivé, sous le règne duquel la langue arabe atteint sa perfection. On ne peut croire que ce soit par simple nonchalance qu'il passe les six premières années de son règne à Merw dans une lointaine ville de son ancien gouvernement, et l'on imagine qu'il a rêvé d'un califat iranien.

Son visir, Fadhl ben Sahl, gouverne en son nom et confie à son propre frère, Hassan ben Sahl, le gouvernement des provinces occidentales conquises sur Amin, et à Tâhir la Syrie et la Mésopotamie. En 814, un Alide, Mohammed ibn-Tabataba, assemble tous les éléments que la guerre civile a préparés au désordre; il faut tout le prestige de Harthama pour reprendre Madâïn, Wâsit, Coufa; encore grandi par ses victoires, Harthama est assassiné par ordre du calife, qui l'a attiré à Merw (816)[1].

On ne sait point sous quelles influences Mamoun s'imagina que l'autorité des Alides était essentielle à l'Empire. Tout à coup, il fit proclamer l'Alide Ali Rizha son héritier présomptif, et il lui annonça qu'il lui donnait sa fille. Alors Bagdad, qui, comme le reste

1. On comprend mal cette aventure. D'abord qu'Hartama, prévenu, soit venu se prendre au piège ; naïf orgueil, sans doute ; « Ils n'oseront point ! » ; ni que Mamoun se soit prêté à cet assassinat stupide d'un brave homme, excellent chef d'armée, tout d'une pièce, mauvais courtisan, pas dangereux et utile ; faut-il croire, avec Tabari (III. 998), que le calife était dupe de son vizir jaloux ?

de l'Irâq, conservait pourtant aux Alides un respect traditionnel, se souleva à cette nouvelle et mit sur le trône un grand-oncle de Mamoun, Ibrahim fils d'Al Mahdi, un bon poète et un pauvre homme (817)[1]. Peut-être la capitale se sentait-elle menacée par la longue absence du maître et par l'autorité grandissante des Iraniens. Devant ce suprême désordre, Mamoun sembla comprendre qu'il ruinait de ses mains son pouvoir et se décida à régner.

Il quitte Merw et marche sur Bagdad; en route les événements tragiques se pressent, avec cet à-propos qu'ils observent toujours dans l'histoire des Abbassides: Fadhl ben Sahl est assassiné par des misérables que le calife vengeur se dépêche de faire décapiter; l'imâm Ali Rizha meurt d'une indigestion de raisin. Mamoun entre à Bagdad, arborant encore l'étendard vert des Alides, mais il reprend bien vite la couleur noire[2] des Abbassides (818). Il accueille avec bienveillance Ibrahim, fils d'Al Mahdi, qui renonce au califat.

Cependant, les provinces prenaient de plus en plus l'habitude des troubles; les utopies communistes reparaissaient en Perse avec Babek, qu'on ne mâtera qu'après une longue guerre. L'Egypte s'agitait depuis 813 : les Arabes de Qais y étaient pour Amin, ceux de Kelb pour Mamoun. — Un épisode de ces longs désordres manifeste du moins un fait nouveau, une sorte d'unité musulmane en Méditerranée, en face de la décadence bysantine; à la suite de la révolte de Cordoue sous Hakam I l'Omeyyade en 814, quinze mille fugitifs anda-

1. Barbier de Meynard : *Ibrahim, fils d'El Maldi* 1869. (Ext. Journ. Asiat. n° 3).

2. Il n'est point du tout net que les Abbassides aient adopté comme couleur officielle le noir pour exprimer une intention de vengeance et de deuil. Des traditions peut-être tendancieuses attribuent au Prophète un étendard noir.

lous arrivent à Alexandrie en 826, et c'est à grand peine qu'Abd Allah ben Tâhir s'en débarrasse en les expédiant à Chypre, qu'ils occupent et d'où la renaissance bysantine les chasse en 961.

Al Mamoun. dans les trois dernières années de sa vie, mena activement la razzia bysantine en prenant Damas pour base d'opérations. Ses petits succès contre l'Empire grec en sommeil ne doivent point faire illusion sur la faiblesse irrémédiable de l'Etat musulman : pour récompenser les services de Tâhir, peut-être aussi pour l'éloigner, le calife le fit passer du Gouvernement de Damas à celui du Khorassan; Tâhir s'y déclara indépendant, et si la petite dynastie d'émirs tâhirides nominalement soumis au calife fut courte, elle commença pourtant la séparation des provinces iraniennes.

Durant tout son règne, Al Mamoun montra un vif intérêt pour les questions théologiques; il prit à cœur son rôle d'*imâm* de la communauté musulmane. Il paraît d'ailleurs avoir eu une large culture; non seulement, dit la tradition, il possédait à fond les sciences arabes, c'est-à-dire religieuses et philosophiques, mais aussi les sciences étrangères, rhétorique, astrologie. médecine[1]. — En 82[illegible], il avait ordonné que le nom de Moawia fut maudit dans la *khotba* du vendredi. En [illegible]2, il fit proclamer la prééminence d'Ali. Surtout, il intervint violemment dans la controverse des mo'tazilites et des orthodoxes. Goldziher a excellemment montré comment la masse des fidèles qui ne s'était intéressée que médiocrement à la question du libre arbitre et de la prédestination se passionna pour une question plus concrète, dont

1. Soyouti, *Hist. des califes*, p. 136.

l'importance semble aujourd'hui bien mince, celle de la création du Coran[1]. Le Livre Saint est-il une création de Dieu, ou est-ce sa parole, partie intégrante de son essence, donc éternelle comme lui et incréée? Al Mâmoun suivit avec les mo'tazilites, la doctrine de la création, et il obligea sous peine de déchéance, de châtiments corporels et même de mort, les cadis, les imâms, les juristes à déclarer expressément que le Coran est créé. Il est intéressant de suivre chez les chroniqueurs arabes les interrogatoires de ces gens habiles, qui s'efforcent de trouver une réponse qui ne blesse point leur conscience, tout en ne compromettant point leurs intérêts matériels; et aussi, les instructions menaçantes du calife qui rappelle à chacun d'eux qu'ils ont dans leur passé des taches qui suffiraient à les faire condamner. En 833, la persécution prenait une forme violente, quand le calife mourut subitement à Tarse, au cours de la razzia bysantine.

Quoi que l'on pense de la valeur du débat, une société qui se passionne pour de telles questions mérite d'être étudiée. Elle a discuté avec violence, et parfois avec de réels efforts d'indépendance intellectuelle, les plus hauts problèmes de la théologie; c'est au milieu d'elle que les grands imâms ont fixé les principes pour l'étude du Coran et du *hadith*, et ceux de la pratique religieuse et juridique; c'est alors aussi que reprenant la tradition d'Al Mançour, de savants traducteurs ont transposé en arabe les œuvres d'Aristote et de Galien. Avec Al Jâhiz, la prose arabe a atteint une perfection qu'elle n'a pas connue plus tard.

Après le règne d'Al Mamoun, on entre dans la courte

1. *Dogme et loi*, p. 92.

période d'un siècle, qui, parmi d'insurmontables désordres, aboutit à l'anéantissement du pouvoir du calife et à la domination de l'*amir alomarâ*. Son successeur, Al Mo'tacim, a une garde turque. La lecture des détails où se complaisent les chroniqueurs arabes fait assez bien comprendre la vie du calife abbasside, souverain tout-puissant, que hante la crainte d'une rébellion et d'une usurpation; il ne peut plus se fier au conseiller favori, qui semble communier avec toutes ses pensées, mais auquel l'histoire des derniers règnes a appris qu'il suffit d'une fantaisie ou d'une terreur de son maître pour qu'en quelques instants il le fasse passer de la plus complète faveur à la mort sanglante sur le tapis de cuir, devenu accessoire essentiel de la dignité califienne. Ce souverain apeuré, donc féroce, essaie d'apaiser ses terreurs en s'entourant d'une garde étrangère, plus fruste que les troupes nerveuses et inconstantes de Persans et d'Arabes, mais plus solide, et par son origine, isolée du reste du peuple. Il a donc une forte milice étrangère, surtout turque, de bons soudards, braves gens, prêts à tous les services de la campagne et de la cour, excellents soldats sur le champ de bataille, à la ville assassins expéditifs et muets; mais leurs chefs prennent bientôt l'autorité que le calife trouvait redoutable chez ses anciens officiers. Les événements de ces règnes, où le lecteur perd patience, sont toujours les mêmes; intrigues des émirs turcs pour se choisir un maître débonnaire, efforts du calife, quand il a quelque volonté, pour opposer les émirs les uns aux autres et régner sur leurs discordes, aussi pour chercher contre eux un appui auprès d'autres barbares, des Egyptiens, des aventuriers occidentaux, des Berbères, des Nègres.

Al Mo'tacim continue en 833 le règne de son frère: razzias bysantines contre Théophile et Manuel, campagnes contre Babek que l'émir turc Afchin finit par prendre en 837, désordres dans l'Empire. Le calife, qui ne se sent plus en sûreté à Bagdad, va se confier à ses soldats turcs dans une cité impériale nouvelle, toute proche, Samarra (835); mais il comprend bientôt qu'il s'est fait lui-même leur prisonnier et essaie de s'en délivrer par des assassinats; Afchin, qui a rendu de trop importants services, meurt en prison (838). Al Mo'tacim continue la persécution pour la doctrine de la création du Coran, mais sans éclat : c'est un illettré, qui lit et écrit «faiblement», dit le chroniqueur, qui ajoute : « Il n'avait point de méchanceté, mais quand il était en colère, il ne regardait pas qui il faisait tuer[1] ».

Al Wathiq, fils d'Al Mo'tacim et d'une esclave grecque (842-847), ajoute à la propagande mo'tazilite des mesures répressives contre les chrétiens.

Al Motawakkil (847-861) a une personnalité. Parvenu au trône grâce à deux chefs de la milice turque, il fait assassiner le plus dangereux; il tente dans sa nouvelle résidence, Ja'fariya, de se libérer de la milice en se mettant sous la protection d'un descendant de Tâhir, qu'il a nommé gouverneur de l'Irâq. Les Turcs finissent pourtant par l'assassiner, à l'instigation, d'ailleurs, de son fils et successeur, « ce qui est vraiment grave, même pour un Abbasside[2] ». Son règne, si l'on met à part quelques campagnes bysantines, ne vaut que par son caractère de réaction orthodoxe contre le Mo'tazilisme et le Fatimisme de ses prédéces-

1. Soyouti, *Califes*, p. 133.
2. Aug. Müller, *Islam in M. und A.*, I. 527 d. L.

seurs. Il essaie de trouver contre la milice un appui dans la population civile aisément fanatisée par les théologiens et les juristes de carrefour; c'est pourtant un mouvement « national ». Le calife interdit de discuter sur le Coran et persécute les Mo'tazilites avec toute la violence qu'on employait avant lui pour anéantir leurs adversaires. Il fait démolir la chapelle qui couvrait le tombeau d'Al Hossain à Kerbéla et y interdit le pèlerinage, qui était devenu un rite essentiel du chiisme. Il réglemente avec âpreté la vie des chrétiens, leur culte, leur costume, leurs usages, pour les ramener à un prétendu décret d'Omar.

Il semble qu'il soit convenu parmi les historiens qu'après le règne de Motawakkil, le califat abbasside sombre tout d'un coup en pleine décadence. D'un pouvoir organisé, opulent, brillant, on passerait à un désordre misérable. On n'aperçoit point cependant les événements qui marqueraient si brutalement le tournant du IXe au Xe siècle. Il est certain qu'il n'y eut point chute de l'activité intellectuelle, et bien qu'elle puisse être fort indépendante de la puissance politique, elle ne peut cependant subsister sans un minimum de sécurité sociale. Il faudrait avoir une vue plus nette qu'on ne l'a encore sur les événements du Xe siècle, et sur ceux qui les ont précédés, pour bien distinguer en quoi l'anarchie constitutionnelle du califat s'est alors accrue. Ce sont des questions de nuance. Quel que soit le personnage qui semble gouverner l'Empire, l'administration traditionnelle maintient un ordre suffisant chez des populations qui continuent à travailler et à payer l'impôt; sans doute, il est de plus en plus difficile de le sauver des mains des intermédiaires et d'en faire parvenir quelque chose au calife. Mais, la forme générale de l'Empire subsiste, et

il y a encore, dans la famille abbasside, quelques personnages énergiques qui s'efforcent de maintenir l'étendue et la cohésion de l'Empire.

Al Mostancir, que l'on a dit hanté du fantôme de son père durant son court règne de cinq mois, rétablit les tombeaux d'Ali et d'Al Hossain (862). — Sous Al Mostàin, les Byzantins reprenant quelque ardeur, au moment où faiblissait le califat, pénétrèrent en Mésopotamie; le calife s'enfuit à Bagdad avec une partie de la milice turque, tandis que le reste, à Samarra, proclamait Al Mo'tazz sous condition qu'il ferait aux troupes un cadeau de deux années du *kharâj*. Al Mo'tazz ne reçut pas un dirhem des provinces, ne remplit pas sa promesse et fut déposé par la milice en 869.

De 870 à 908, il y eut une suite de souverains énergiques, qui, en d'autres temps, eussent été de grands rois : Mo'tamid, qui laissa la plus grande part du pouvoir à son frère, Mowaffaq (870-892) ; Mo'tadid, fils de Mowaffaq (892-902) et Moktafi (902-908). Ils doivent faire tête de tous les côtés à la fois. Avec des troupes difficiles à recruter et surtout à conserver, puisqu'ils ont grand peine à les payer, il leur faut défendre les anciennes marches syriennes contre les attaques des Byzantins, soutenir la terrible révolte intérieure des Zenj qui ruine les provinces les plus prospères de l'Empire, et encore faire figure de maîtres dans les provinces orientales. Durant les compétitions entre les Tâhirides sur le déclin, les Samanides et les Saffarides, Mowaffaq ne se contente point de gestes et de paroles : il se montre en Iran, avec des troupes, et il y maintient, sinon l'autorité, du moins le prestige du calife.

A la fin du IXe siècle, le calife règne encore sur l'Irâq,

la Mésopotamie, les confins syro-byzantins (Awâcim), la Médie, le Khouzistan et le Fars; l'Azerbaijan lui fait hommage; les Saffarides ont allure de vassaux et les Samanides sont déférents; Ibn Touloun, indépendant de fait en Egypte, s'empare de la Syrie, mais il envoie un tribut; de leur lointaine Ifriqiya, les Aghlabites eux-mêmes manifestent un respect gratuit. Par extraordinaire, il s'est trouvé trois hommes énergiques pour user utilement de leur pouvoir; mais c'est une rencontre qui ne se produira plus au x[e] siècle; rien n'arrêtera plus l'effritement d'un régime qui n'a pas de constitution, pas d'unité nationale, aucune raison naturelle de vivre : la communauté musulmane est un mot vide de sens politique. Les invasions turques et mongoles la briseront.

Al Moqtadir (908-932) avait treize ans à la mort de son père Al Moktafi; une querelle entre émirs de la milice porta au trône son cousin, le bon poète Ibn Mo'tazz, qui fut le « calife d'un jour ». Mais l'émir Mounis rendit le pouvoir au jeune souverain, lui imposa sa tutelle, et prit le titre d'« émir des émirs », *amir al'oumarâ*. Les historiens choisissent cette date de 908 comme le début d'une ère nouvelle, durant laquelle « l'émir suprême » domine le calife et l'annihile. C'est en effet le moment où la rivalité entre le maître et son serviteur se fixe par le succès de celui-ci. Les Barmékides avaient été tout-puissants sous les premiers Abbassides et particulièrement sous Haroun; il les avait mis à mort : Ibn Moslim, Harthama, Afchin, tous les grands auxiliaires des Abbassides avaient été assassinés par eux. Au x[e] siècle, l'*amir al'oumarâ* dispose de la vie du califat, qui n'a plus la force de le supprimer et qui n'en a pas toujours le désir.

Cependant le calife gardait, aux yeux de l'émir lui-même, un prestige qui surprend. On s'est étonné des précautions qu'avait prises Haroun ar Rachid avant de faire couper la tête à Ja'far. On est plus surpris encore des ménagements que prenaient, et des comédies que se croyaient obligés de jouer, en face du calife, les tout-puissants émirs qui semblent posséder une force que nul ne pouvait leur disputer. L'histoire de cette période n'est point assez bien étudiée pour qu'une formule générale ait quelque valeur. L'autorité absolue de l'*amir al'oumarâ* ne paraît point s'être établie brutalement; sous Moqtadir, ce fut à un visir, qui est indépendant de l'émir Mounis que le calife confia le pouvoir. Il semble que les premières années furent remplies des batailles que se livraient les compétiteurs à la conquête du calife jusqu'au jour où le gouverneur de Wâsit, Mohammed ibn Raïq, en 935, profita de la détresse du calife pour s'emparer définitivement du pouvoir. Il n'y eut plus de visir, et le receveur général des finances devint l'agent de l'émir[1].

Ce pouvoir si âprement disputé n'avait plus ni surface, ni profondeur. L'Egypte et la Syrie, où s'éteignait la dynastie des Toulounides, allaient être possédées pendant quelques années par une famille de gouverneurs turcs, les Ikhchidites. Sur le Bas-Euphrate dominaient les descendants d'un ancien chef du *berîd*, les Barîdi. En Mésopotamie, vers 936, Mossoul était devenu le centre d'un groupement de Bédouins de Taghleb, auxquels s'étaient joints des Rabi', des Bakr et des Modar, et que dirigeaient les Banou

1. Les faits sont, bien entendu, plus complexes que cette formule simpliste. Voir Mez, *Renaissance*, p. 83.

Hamdân. Mais c'est des provinces orientales de l'Empire qu'allait venir le nouveau maître du califat, l'émir Bouyide. Avant de dater son entrée à Bagdad (945), il importe de résumer l'histoire des provinces iraniennes qui avaient vécu en marge de l'Empire. On dira aussi un mot très bref des destinées particulières de l'Egypte à la même époque et de celles des royaumes hamdanides.

*
* *

Bien que les provinces orientales, le Khorassan, aient fait la révolution abbasside, et qu'elles aient fourni aux premiers califes leurs plus solides défenseurs, la scission est faite, dès le règne d'Al Mahdi, entre elles et le centre gouvernemental de l'Empire, et, sous Al Mamoun, soixante-dix ans après l'avènement des Abbassides, l'Iran est en réalité détaché du califat.

En 827, Al Mamoun nommait, en effet, au Gouvernement du Khorassan le persan Tâhir, qui lui avait rendu le grand service de mettre une fin brutale au règne de son frère Amin. Tâhir prit aussitôt des allures de maître et, à la veille de sa mort (822), il avait supprimé le nom du calife dans la *khotba* de la prière du vendredi. Celui-ci feignit de n'en rien savoir et conserva le pouvoir au fils du rebelle, Talha (mort en 828). En même temps, la Transoxiane, convertie à la religion musulmane, était gouvernée de Samarkand par un persan, Asad ben Samân, qui était en relations de vassalité avec le Tâhiride et avec le calife. Les provinces orientales du califat formaient donc, dès le milieu du IXe siècle, deux Etats indépendants, de goûts pacifiques, sans doute, mais dont le dévelop-

pement économique et intellectuel suivait ses voies particulières. Sous une souveraineté plus ou moins effective du calife, ils pouvaient servir d'avant-garde contre les Barbares de l'Asie centrale, former des centres de civilisation musulmane en étapes sur les routes de la Chine et conserver entre eux une apparence d'équilibre. Mais il était plus conforme à la nature humaine que chacun des deux princes s'efforçât de dominer l'autre et, aussi, d'aller à Bagdad conquérir sur le calife une influence plus étendue.

Abd Allah ben Tâhir (828-844) tenta d'être à la fois souverain à Nichapour et personnage dominant à Bagdad; et ses successeurs cherchèrent à en maintenir la tradition; mais c'était compter audacieusement sur une ubiquité dont les lacunes devaient encourager d'autres ambitions. Comme on était au temps et au pays des Etats éphémères, de croissance et de disparition rapide, il s'en forma précisément alors un tout modeste au Seidjistân (Séistân), sous un chef de volontaires orthodoxes contre des « insurgés » kharijites; parmi eux, trois frères, dont l'aîné Yaqoub avait été chaudronnier (*çaffâr*), lui enlevèrent son domaine (861) et l'agrandirent. Cependant les Tâhirides, malgré leurs prétentions souveraines, avaient, comme il convient, perdu leurs qualités militaires, et l'émir jouissait à Nichapour des plaisirs de la vie élégante. Dès 862, le Çaffâr était dangereux et menaçant. Mais les princes tâhirides ne s'intéressaient qu'à leurs compétitions de famille et usaient leurs forces à se disputer l'autorité à Bagdad, sous Al Mo'tazz, en 869. Le calife redoutant également les Tâhirides et le nouveau venu, crut fort habile de reconnaître officiellement à celui-ci le Gouvernement du Fars et de le mettre en conflit avec le Tâhiride. Le Çaffâr

prit bien vite possession de son domaine et se prépara à l'étendre. El Mowaffaq, qui régnait sous El Mo'tazz, aurait eu assez de suite et d'énergie pour imposer la primauté califienne aux émirs des provinces iraniennes; mais il était alors absorbé par la révolte des Zenj, et pour n'avoir point à s'occuper de l'Iran, il céda, lui aussi, Balkh, le Tokharistân et les confins du golfe Persique et du Sind à l'émir Çaffâr. Celui-ci réalisa un conquête réputée impossible, celle du pays de Caboul et de Hérat, le moderne Afghanistân, qu'il islamisa. A sa mort, en 879, il était la puissance éminente de l'Iran, où s'effritaient les derniers restes de l'édifice tâhiride.

Le second des trois frères Çaffârides, Amr, accepta la suzeraineté de Mowaffaq et reçut l'investiture du Khorassan, Séistan, Ispahan, Fars, Kirmân et Sind, un vaste royaume, que l'émir prétendit accroître encore. Comme il hésitait entre le dessein d'intriguer à Bagdad pour y dominer le calife, ou celui de pousser à fond contre le Samanide qui s'était renforcé des dépouilles des Tâhirides, celui-ci réagit avec une force inattendue, et se jeta sur Amr qui fut vaincu et pris en 900. En 910, le dernier Çaffâride abandonnait ses provinces à l'émir Samânide, Ahmed ben Ismaïl.

De 910 à 999, les émirs samânides de Samarkand gouvernèrent l'Iran oriental en toute indépendance, de leurs capitales de Nichapour et de Bokhara : les historiens vantent la justice et la sagesse pacifique de leur administration. Ils favorisèrent le réveil de l'esprit iranien, et c'est vers 970 que le poète Rudagi chanta auprès d'eux en la langue nouvelle qui est le persan moderne. Ils manifestèrent du goût pour les lettres et ils rassemblèrent une bibliothèque. Bien

que chiites, ils furent pleins de courtoisie pour le calife de Bagdad, dont ils maintinrent le nom dans la prière du vendredi, et ils lui envoyèrent même des cadeaux. Mais le chiisme n'était point un lien assez fort pour assembler des provinces sans unité naturelle. Le pacifique Etat des Samânides fut absorbé sans peine par une autre famille d'aventuriers heureux, les Bouyides.

Au milieu de ces essais incohérents de groupements politiques, il convient du moins de retenir deux faits qui se développent ensemble et en sens opposé. D'une part, les populations iraniennes maintiennent leur originalité linguistique et sociale, par conséquent leur particularisme, et, dans cette attitude, les montagnards marquent une personnalité particulièrement forte. Cependant, l'islâm non seulement maintient sur elles son emprise, mais étend régulièrement son domaine en surface et en profondeur, conserve ainsi aux provinces orientales leur place dans l'ensemble tout artificiel de la communauté musulmane et prépare la conversion des Turcs avant leurs grandes razzias vers l'Ouest.

Dans les provinces occidentales de la Perse, dans la Médie d'Ispahan et de Hamadan, le particularisme s'était manifesté au IXe siècle par des mouvements d'apparence alide que suscitaient en réalité les souvenirs des traditions iraniennes et les restes du vieux communisme mazdakien. Au Xe siècle, il s'organisa. Vers 932, il eut pour chef un aventurier du Guilân, Merdawieh Ibn Siyar. Mais, par une répétition qui pourrait passer pour un thème de folklore, il y eut dans ces bandes de pillards trois frères ambitieux, les fils d'Abou Chodja Bouiyeh, qui s'emparèrent du Fars, de la Médie, du Kirman et du Khouzistan, d'où

le cadet, Ahmed, chassa les fils d'El Baridi. En décembre 945, il entrait en vainqueur à Bagdad.

Depuis dix ans, les restes du califat abbasside étaient aux mains de gens qui ne songeaient qu'à s'enrichir et à jouir de leur butin Il ne faudra point s'étonner d'avoir à signaler ailleurs la misère morale des masses et l'amertume d'une petite élite intellectuelle. Ibn Raiq, l'*amir al'oumarâ*, défenseur et délégué du calife, menait avec Baridi l'aventurier qui exploitait le Ahwâz, un commerce de marchandages et d'intrigues qui en disent long sur la moralité des deux compères. Le calife en était réduit à chercher une aide auprès des Hamdanides en 944, puis auprès de l'Ikhchidite du Caire. Il n'est point surprenant que le calife ar Râdi n'ait fait aucun geste pour défendre le dernier *amir al'oumarâ*, Chirzadh, contre l'attaque que le Bouyide avait préparée de loin Il s'empressa de l'honorer du titre de Mo'izz ad dawla, « celui qui fait la puissance de l'Empire ». Les deux jeunes frères vinrent rejoindre leur aîné à Bagdad et prendre leur part des titres et de l'autorité. Il convient d'ailleurs de remarquer que l'entente régna durant de longues années entre les Bouyides, et que le désaccord n'apparut qu'aux dernières heures de la dynastie.

Les premiers Bouyides ont une vitalité de grands bandits romantiques, qui devrait leur réserver une place de choix dans l'une des collections de biographies qui font la joie du public de ce temps. Ils sont dominés par une passion effrénée de l'argent. Sans doute, ils doivent payer leurs bandes qui ont toujours faim; mais aussi ils veulent jouir, avec une fureur de faste qu'ils appliquent à tout, même à l'acquisition de livres rares et nombreux, que, bien entendu, ils ne lisent point. Ils paraissent trouver en eux-mêmes

des desseins d'hommes d'Etat, tout en ayant des réactions de bandits vulgaires. Mo'izz ed Dawla est glorifié par les annalistes pour avoir, de ses propres mains, commencé la réparation d'une digue au Sawad. Féroce à ses heures, il s'attendrit ensuite jusqu'aux larmes.

Le grand homme de la dynastie est Adûd ad Dawla (977). qui fut vraiment un chef, et dont le Gouvernement rappelle celui des premiers califes abbassides.

Le Gouvernement des Bouyides fut en somme bienfaisant pour l'Empire, qui, depuis longtemps, n'avait été aussi étendu et aussi tranquille. Les provinces iraniennes qu'ils gouvernaient jouissaient d'une relative tranquillité qui leur semblait être une paix profonde. Les autres, celles où dominaient les Samanides et les Ghaznévides, accentuaient alors le particularisme de leur vie politique et se tenaient à distance des affaires califiennes. En Mésopotamie, les agitateurs Kurdes se résignaient à la paix, derrière Mossoul et Hamadan. Sàad ad Dawla le Hamdanide reconnaissait l'autorité suprême du calife. Les Byzantins, qui avaient recommencé la marche vers la Mésopotamie et la Syrie, devaient diviser leur effort pour faire tête contre le jeune califat fatimide transporté en Egypte en 969. Celui-ci ignorait poliment son vieux concurrent sunnite, à l'ombre duquel les Carmates bien affaiblis de l'Arabie venaient chercher abri.

Les Bouyides portent un titre nouveau, celui de « sultan », un vieux mot arabe qui signifie « puissance ». Leur entrée à Bagdad marque bien une étape nouvelle dans la décadence de la dynastie abbasside : le calife ne gouverne plus, et le vrai et seul maître est le sultan bouyide. Et comme, grâce à lui, le cali-

fat abbasside fait encore figure de grand Etat civilisé, on est prêt à trouver que c'est lui qui fait honneur au calife Et Tâi en épousant sa fille et qu'il a vraiment le droit de ressusciter pour se l'attribuer (1037) le titre sassanide de *chachinchah*, « roi des rois[1] ». On bat le tambour à l'heure des cinq prières quotidiennes devant le palais du Bouyide; les sultans mameluks n'auront qu'à l'imiter.

Le sultan bouyide paraît distinguer les limites d'exigence d'un souverain qui prétend tirer de gros revenus de l'impôt, mais se défend de réduire le peuple contribuable à la famine. Il veille au maintien de l'ordre; il favorise la production et le commerce; il ordonne des travaux d'utilité publique; il a une politique économique. En un mot, il gouverne. Et, par surcroît, il est fastueux; il protège les « sciences et les lettres » !

La situation religieuse est pleine de paradoxes et d'imprévu. L'émir bouyide est chiite et garde le calife, souverain temporel et spirituel de la communauté musulmane sunnite. Il serait imprudent de chercher là un parallèle entre Adùd ad dawla et le sultan Akbar. Le bouyide est simplement d'une parfaite indifférence religieuse. Puisqu'il est chiite, il fait reconstruire magnifiquement Kerbéla et Nedjef; comme chef effectif de l'Etat sunnite, il veille au paiement régulier des prédicateurs et des muezzins; mais il permet à son visir Naçr, qui est chrétien, de faire reconstruire églises et couvents; et il accueille les philosophes. Il y a néanmoins des troubles religieux, des querelles entre sunnites et chiites à Bagdad, où les

1. Le premier imâm, qui fait suivre à Bagdad le nom du Bouyide de ce titre nouveau, reçoit des fidèles une volée de pierres (Mez, *Renaissance*, p 133).

classes cléricales ont toujours le pouvoir d'ameuter la populace.

Si l'on tient à croire que les faits politiques sont tous conformes à une logique constitutionnelle, on devra renoncer à comprendre que dans un Etat où la confusion des deux pouvoirs, le spirituel et le temporel, est complète, le calife sunnite a pu déléguer toute son autorité à un sultan chiite. On n'échappera point à la conviction quele calife a retenu toute l'autorité spirituelle : et rien ne sera plus hasardé.

Une autre façon de ne voir les faits que dans leur masse serait de considérer le chiisme comme prêt à dominer la communauté musulmane en Orient. Les Bouyides sont chiites; les Fatimides et les Carmates sont chiites. Mais chaque groupe l'est à sa manière; les Bouyides sont « duodécimains », c'est-à-dire qu'ils s'attachent au douzième imâm alide; les Fatimides sont ismaïliens, c'est-à-dire attachés au septième, et l'initiation des Carmates leur laisse une grande indépendance en face des Fatimites. Il a suffi de ces variétés de croyance, et, peut-être, de l'insuffisance politique des Fatimides, pour arrêter une évolution possible du califat, et autour de ce centre égyptien la formation d'une unité qui pouvait devenir un obstacle aux invasions turques et mongoles : le supposer est d'ailleurs pur divertissement[1].

*
* *

Tous ces aventuriers, chefs de dynasties éphémères, sont des montagnards, un peu grossiers et rudes,

1. Il y eut cependant un jour où l'intrigue d'un émir turc, resté fidèle au souvenir du sultan bouyide, réussit à évincer le nom de Togrul beg et celui du calife, de la prière du vendredi et à y faire proclamer celui du calife fatimide (1059).

mais ce sont des Iraniens, et il convient de s'en souvenir pour comprendre toutes leurs attitudes. Elles sont différentes de celles des Turcs, dont l'influence sur la vie musulmane va grandir au cours des siècles : les Ghaznévides forment la première dynastie turque de l'Islâm.

Ce n'est point que des éléments turcs n'aient pas pénétré dans l'Empire bien avant le XIe siècle. Dès le IXe, la garde turque du calife Al Mo'tacim et de ses successeurs joue un rôle essentiel dans les tragi-comédies de Bagdad et de Samarra. Entre tous les gardiens du calife abbasside impuissant, l'émir turc Betchkem est très représentatif de l'ensemble. C'est une solide brute, résistant à toutes les fatigues, féroce et bon enfant, qui vaut surtout par son endurance physique : un admirable type de soldat[1].

Mais ce n'est point seulement dans la capitale et par l'un des corps de la garde califienne que les Turcs ont pénétré dans l'Empire. Il y a un peu partout des îlots de captifs, dont l'humaine loi de l'Islâm fait rapidement des hommes libres. C'est l'un d'eux qui, en 961, se met en mouvement sous Alptégin, puis sous Subuktégin (977), dont le fils Mahmoud anéantit, en 999, le royaume samânide. Ici encore l'essor est rapide : dans le milieu iranien, politiquement amorphe, de mœurs molles, et de cœur inconstant, il suffit de quelques centaines d'hommes solides et sans préjugés pour former un empire, de vie courte et troublée. Celui qui se crée à l'extrême fin du Xe siècle autour de Ghazna est d'une formule nouvelle : le maître est un Turc qui domine des populations iraniennes, et aussi hindoues, restées sous la direction immé-

1. Mez, *Renaissance*, p. 25.

diate de leurs chefs naturels; l'armée est de fonds turc, avec des éléments arabes, kurdes, iraniens, hindous.

Jusque-là, l'Inde avait vécu en dehors de l'Islâm; l'occupation du Sind, depuis les Omeyyades, était un fait économique, important d'ailleurs, qui assurait à l'Irâq la sécurité du commerce vers l'Inde et l'Extrême-Orient. A la fin du xe siècle, le lien qui l'unissait au califat était bien faible. Mahmoud le Ghaznèvide trouva pourtant encore un gouverneur de Moultan et du Sind qui maintenait l'allégeance nominale du calife. Avec Mahmoud, ce fut la conquête morale d'une partie de l'Inde à l'islâm qui commença, sous diverses influences extérieures et contingentes. En 1001, le Ghaznévide vainquit, près de Pechawer, le roi Jaïpal, qui se soumit et semble être resté fidèle; mais il dut s'arrêter devant une confédération de chefs de l'Inde septentrionale. Quand il mourut, en 1030, ses Etats comprenaient, à l'ouest, le Khorassan, avec des parties de l'Irâq et du Tabaristân; au nord, le Turkestan jusqu'à l'Oxus; au sud-est, tout le Pendjab, et à l'est, l'Afghanistan actuel.

Inconsciemment sans doute, Mahmoud avait fui vers l'Inde la poussée de ses compatriotes qui commençaient à envahir l'Irân et qui allaient ruiner son œuvre. Durant son règne, des hordes de Turcs occidentaux, les Ghouzes, dont les Seldjouks sont une branche, se répandirent sur les provinces occidentales de la Perse et jusqu'en Mésopotamie, soit isolément, soit mêlés aux bandes anciennes, qui, sous prétexte de soutenir les droits d'un compétiteur bouyide, vivaient joyeusement sur le pays qu'elles pillaient. En 1037, ce fut un groupe selkjoukide organisé qui, sous Togrulbeg et Tchakirbeg, prit Merw

et Nichapour; il se trouva aussitôt en contact avec le sultan ghaznévide. En 1059, une paix conclue entre Tchakirbeg et Mawdûd le Ghaznévide laissa au premier le Khorassan, Balkh, Hérat et le Seidjistan. Déjà, en 1055, Togrulbeg s'était emparé de Bagdad et y avait emprisonné le dernier émir bouyide. Il prit aisément le pouvoir sur l'Irâq et sur la Mésopotamie, reconstituant ainsi, autour de Bagdad, les possessions des Bouyides. En même temps, son frère Tchakirbeg (mort en 1059), puis son neveu Alp Arslân, reconstruisaient au Khorassan le royaume samanide. Comme Adûd ad dawla, il voulut épouser à soixante-dix ans une fille du calife El Qâim : il mourut, quelques mois après, en 1063. Malik-Chah lui succéda. Il eut pour successeur son neveu Alp Arslan, puis le fils de celui-ci, Malik-Chah, qui fut lui-même un souverain éminent et qui eut le bonheur d'avoir un grand ministre, Nizâm al Mulk.

Mais, dès la mort de Togrulbeg, s'était manifesté le mal profond des Seldjoukides, la division des provinces et même des districts entre ses membres, en une sorte de vague régime de fiefs qui, comme dans l'Europe féodale du même temps, menaçait sans cesse l'existence même de l'autorité souveraine. Si l'on s'en tient aux apparences, le califat a regagné du terrain, vers la Méditerranée surtout, dans la seconde moitié du XIe siècle, et a repris contact militaire avec Constantinople. Mais quelque accoutumé qu'on soit, dans l'histoire de l'Empire musulman, à tenir compte de l'indépendance des provinces, on est ici en face d'un émiettement d'autorité et d'un conflit permanent de petits intérêts, dont on ne saurait rappeler le détail, mais où tout le monde trouve l'explication du succès de la première Croisade (1096).

Tout sunnites qu'ils fussent, ardemment et de fraîche date, les Seldjoukides ne semblent point avoir eu pour les califes abbassides les égards que leur avaient témoignés les Bouyides. Ces montagnards iraniens avaient acquis aisément le sens de la grandeur de l'islâm et de son chef, descendant authentique de l'oncle du Prophète. Togrulbeg ignora le calife, ou le mania rudement. Ses successeurs eurent un sentiment très net de leur propre grandeur.

L'histoire des Abbassides de Bagdad semble avoir été fixée par leurs débuts. Créée par des Arabes iraniens et venus de l'Irân, défendue par eux durant plusieurs règnes, consolidée sous El Mamoun par les Iraniens, affaiblie, puis protégée contre sa propre faiblesse par des émirs iraniens, dominée par eux et ensuite par des Turcs qui avaient passé à travers l'Iran, la dynastie abbasside, dans la confusion des détails de ses règnes, reste toute soumise à des influences d'Asie centrale.

Le califat abbasside a bien décidément rompu avec la Méditerranée. Dès le début du xe siècle, le calife ne se sent plus chez lui, à l'ouest de la vallée des deux fleuves : la Syrie est une province extérieure, une marche quasi-étrangère. C'est vers l'Orient que les regards sont tournés. Les chefs des jeunes Etats qui naissent, vivent et meurent en Iran, sont, en échange, attirés vers Bagdad, et ils n'ont point d'ambition plus haute que d'être le protecteur du maître. Cette fidélité naïve à la communauté musulmane en maintient encore l'unité et sert, en quelque manière, la civilisation. En tournant leur visage vers Bagdad, en même temps que vers La Mekke, les musulmans de l'Iran, de l'Asie centrale et de l'Inde maintenaient

une unité de civilisation et conservaient à l'antique vallée des deux fleuves le rôle d'un centre de culture, avec lequel les grandes foules de l'Inde et de la Chine, héritières de vieilles civilisations, entretenaient des relations fructueuses et durables. Par là ont pénétré des idées, des techniques industrielles et artistiques qui ont contribué au développement des sociétés méditerranéennes. Il faut donc se désintéresser des agitations des dynasties éphémères dont les vicissitudes cadencées semblent donner quelque généralité à la doctrine maghrébine d'Ibn Khaldoun : un groupe compact d'hommes d'énergie aventureuse et de mœurs grossières trouve un chef pour les mener à la grande razzia, dont le butin est un Empire; il y a quelques années de domination magnifique, puis c'est la décadence brusque, l'effondrement : les barbares ont été incapables de résister à l'amollissement de la fortune.

Si le califat, lui, a résisté, bien qu'en une condition misérable, et s'il a conservé la façade d'un Gouvernement organisé, il doit sans doute un peu cette résistance vitale à la grandeur de l'idée qu'il représente; mais il la doit encore à une cause plus mesquine, à la continuité de ses bureaux. Les révolutions et les calamités submergent un pays de façon à y faire disparaître toute trace du passé, et après la tempête on s'aperçoit que le squelette de l'ancien Gouvernement est intact et qu'il n'y a que la chair à en reconstituer. C'est que la société a cependant vécu durant les jours obscurs, et qu'elle s'est raccrochée aux organes dont elle était habituée à se servir pour assurer son existence. Le califat, au temps de sa splendeur, avait eu des bureaux qui avaient continué pour lui la routine bysantine et sassanide; ce sont eux qui ont été l'élément conservateur de l'Empire.

Au-dessus des détails misérables des petits faits, celui qui domine, c'est la propagation de l'Islâm en Asie et l'opposition qui s'accentue entre le chiisme et le sunnisme. On indiquera, au chapitre suivant, comment l'Iran était devenue le domaine de l'Alisme, du chiisme, le berceau des Ismaïliens et des Assassins. En face de l'Alisme violent des sociétés secrètes, un chiisme « modéré » s'organise où domine bientôt un parti clérical, dont les *mollahs* modernes ont conservé les traditions, et qui opposait ses fureurs à celles des *fuqahâ* sunnites. On admire la puissance « laïque » d'un Adûd ad dawla qui domine cette mêlée. Elle continue après eux, car les Turcs sont sunnites : les Ghaznévides, les Seldjoukides, les Ayyoubites, les Ottomans. Mahmoud le Ghaznévide est dans la grande tradition de l'imâma orthodoxe; il fait une guerre ardente aux Chiites et aussi aux Mo'tazilites : la persistante vitalité de cette secte intéressante nous est attestée par les persécutions de Mahmoud comme par les allusions de Hamadhani (mort en 1008), de Hariri (mort en 1122), de Ghazâli (mort en 1111) et d'Ar Razi (mort en 209). Les Mo'tazilites ont fini par disparaître; mais on peut se demander si les violences des Ghaznévides et des Seldjoukides n'ont point, comme jadis celles d'Al Motawakkil, préparé le réveil de la propagande secrète des Alides, si active à l'époque des Croisades.

A Bagdad et dans le proche Orient, les Seldjoukides, puis les Ayyoubites sont les agents d'une réaction contre le libéralisme du Fatimisme et contre une activité intellectuelle qu'ils s'attachent à détruire. Van Berchem a admirablement montré par un fait concret d'histoire de l'art, la transformation de la *dâr al ilm* en *madrassa*, comment l'orthodoxie étroite

des Ayyoubites a porté le coup définitif à l'activité intellectuelle de l'islâm, en restreignant son effort à l'étude des manuels de jurisprudence et de droit. Les Turcs semblent avoir été, tout au long de leur histoire, des esprits violents et simplistes, tout d'une pièce et sans nuances, qui ont été jusqu'au bout de doctrines sommaires et restreintes, islam sunnite ou positivisme.

Dès le XIe siècle, ce n'est pas seulement par ses tendances alides que l'Iran marque son particularisme, c'est par un fait plus grave, le réveil de l'idiome national. Langue savante avec le pehlevi, d'où Ibn al Moqaffa traduisait le Kalila et Dimna, le perse, resté vivant dans le peuple, avait repris une vie littéraire sous El Mamoun, dont Abbâs de Merw avait fait l'éloge en persan. C'est à la cour des émirs samanides que Roudagui rhabille à la persane les bêtes humaines du Kalila et Dimna, que Daqiqi travaille à un Chahnameh et que Bal'ami résume en persan les Annales de Tabari. Mais la dynastie persane et chiite des Samânides est détruite par les Ghaznévides, turcs et sunnites, qui sembleraient obligés de défendre la langue arabe, expression du Coran et du hadith; c'est cependant à la cour de Ghazna que Firdawsi vint se réfugier et composa l'épopée nationale des Persans, le Chahnameh, le « livre des rois ».

* * *

Durant les trois siècles de la dynastie abbasside que l'on vient de résumer, l'orientation iranienne de l'Empire l'avait, on le répète, isolé de la Méditerranée. Les relations suivies étaient rompues avec le Maghreb et avec l'Espagne. L'Egypte et la Syrie, restées provinces

califat, avaient, elles aussi, commencé à mener une existence particulière.

L'Egypte est, dans l'Empire musulman, l'une des régions qui a le plus nettement une personnalité; elle est la fille du Nil, et elle vit largement des dons qu'il accorde chaque année à ses habitants. Elle a une longue histoire, qui est bien à elle. La logique veut qu'elle continue à disputer à la puissance établie dans la vallée des deux fleuves, ou à celle de Bysance, la possession matérielle et économique de la Syrie.

Dès la période omeyyade, le gouverneur de l'Egypte fut un personnage aussi considérable et aussi indépendant que celui de l'Irâq. Le déplacement de la capitale des califes et le développement des intérêts de la dynastie abbasside vers l'Orient accentuaient l'isolement de l'Egypte, qui cessait, par la force des choses, d'être l'étape vers l'Afrique mineure et l'Espagne, devenues indépendantes. Le gouverneur de l'Egypte, tout sujet qu'il se reconnût du calife abbasside, tendait donc à restreindre la quotité du tribut qu'il devait envoyer à Bagdad. Et c'était, naturellement, à mesure que les forces du califat s'affaiblissaient avec ses ressources, que le gouverneur de l'Egypte se sentait le courage de diminuer de plus en plus la contribution si importante et si nécessaire que sa province devait à l'Empire. Dès le milieu du IXe siècle, des mœurs administratives, que la cour de Louis XIV n'a point inventées, compliquaient encore les rouages : le titulaire de l'Egypte était un très grand personnage de la cour de Bagdad, l'un des grands émirs persans ou turcs; il ne pouvait donc quitter l'entourage du calife; il déléguait l'exercice de sa fonction à l'un de ses parents. Le tribut que celui-ci voulait bien encore envoyer à Bagdad était en partie conservé par le gouverneur non résidant.

C'est un fait de ce genre qui, à la fin du IXe siècle, conduisit en Egypte une dynastie éphémère, mais fastueuse, celle des Toulounides. Le grand émir, auquel le calife Mo'tazz confia l'Egypte, y délégua son gendre Ahmed ibn Touloun (868). Son père, originaire de la Transoxiane, avait été mis dans le lot « d'esclaves, de chevaux, d'argent et autres objets formant le tribut annuel[1] » du Khorassan. Pendant les premières années, Ibn Touloun contribua assez largement aux dépenses du califat, représenté par Muwaffaq. Puis il rompit toute relation, sauf la politesse gratuite de la *khotba* et il s'empara de la Syrie (878) et même des confins militaires jusqu'à Tarse, ce qui le mit en contact avec l'Empire bysantin. L'Etat normal de la Méditerranée orientale était reconstitué; Ibn Touloun voulut pousser plus avant, et il jouait déjà le défenseur du calife légitime, contre Al Muwaffaq quand, après divers insuccès, il mourut en 884 à l'âge de cinquante ans. Non seulement ce fils d'esclave d'Asie centrale avait fondé un Etat; mais il avait noblement dépensé une part des larges ressources de l'Egypte en constructions religieuses, dont sa célèbre mosquée reste un bel exemple, et en travaux utiles. Son règne marque les débuts de la résurrection de l'Egypte, depuis la conquête musulmane.

Son fils Khumaraweih représente, après la génération qui monte jusqu'au sommet, celle qui descend et prépare la ruine. En 892 encore, c'est lui qui nomme le gouverneur de Tarse[2]. Mais au lendemain de sa mort (895), les habitants en demandent un au calife abbas-

1. Maqrizi, *Khitat*, éd. Wiet V. 146.
2. Il envoie de magnifiques présents au calife Mo'tadid, mais celui-ci épouse sa fille. Tabari, *Ann.*, III, 2.133, 2.138 et 2,163.

side[1]. La Syrie, qui semblait perdue pour celui-ci, est disputée, durant le règne de Khumaraweih, entre ses généraux et des prétendants qui, sans le vouloir, servent les intérêts de Muwaffaq. Haroun ben Khumaraweih rend au calife Qinnesrin et les Awâcim, et il paie tribut pour l'Egypte et la Syrie. En 905, l'Egypte revient sous la domination abbasside, et il n'y a plus de Toulounides.

Mais le retour de l'Egypte sous l'autorité du calife ne fut ni complète, ni durable. Dès 935, un Etat indépendant qui comprenait l'Egypte, la Syrie, le Yémen, la Mekke et Médine, s'était reconstitué sous la dynastie ikhchidite, dont le fondateur descendait d'un soldat de la garde d'Al Mo'tacim. C'est un type intéressant et sympathique de soldat turc, vigoureux et énergique, très soucieux de bien gouverner son domaine, sans culture, mais fervent musulman, qui honore les saints personnages, demande leur bénédiction et pleure quand on lui lit le Coran[2]. D'abord en lutte avec Ibn Râïq, il est l'adversaire tenace des Hamdanides et s'acharne à posséder Damas et Alep. Après sa mort (946), toute l'autorité passe à un ennuque abyssin, Kafour, qui continuela lutte contre les Hamdanides. A sa mort (968), l'Egypte tombe sans résistance dans les mains de la petite armée fatimide de Jawher.

C'est l'empire fatimide que les Croisés trouveront

1. La construction du palais d'Al-Qatâa au Caire est caractéristique. Ibn Touloun fait labourer le cimetière juif et chrétien et tracer les fondations des édifices. Puis il ordonne à « ses courtisans, à ses affranchis et aux gens de sa suite » de construire à leurs frais, autour du palais, leurs habitations sur des terrains qu'il leur concède (Maqrizi, *Khitat*, éd. Wiet, V, 153). La tradition a gardé le souvenir des splendeurs de ce palais sous Khumaraweih (*ibid.*, 175 et s.).

2. Mez, *Renaissance*, p. 26 et s.

devant eux un siècle plus tard. On n'en dira ici qu'un mot, renvoyant d'une part au chapitre qui résume les mouvements alides de l'Empire abbasside dans le présent volume, et aussi à celui qui, dans un fascicule suivant, mettra les Fatimides dans l'ambiance africaine. Il suffit de rappeler que, né d'une propagande heureuse dans une tribu berbère de la Tunisie actuelle, le califat fatimide ne chercha point à créer le grand Etat berbère avec les îles, qui eût pu déborder un jour sur l'Espagne et dominer la Méditerranée occidentale. Les premiers souverains rêvèrent de la conquête de l'Egypte qu'ils réalisèrent en 969, et ils se trouvèrent aussitôt conduits à guerroyer en Syrie, en conflit avec le calife de Bagdad et l'empereur de Constantinople. Il ne semble point que les califes fatimides aient poussé la conviction de leur mission sainte jusqu'à vouloir remplacer en Orient le calife abbasside sunnite. Ils n'ont même pas su utiliser pour leur puissance le réseau ismaïlien qu'avaient tissé les Carmates. On redira, en parlant de la civilisation musulmane, que les Fatimides ont leur place dans son histoire. Leur séjour en Egypte a servi au moins à maintenir au pays la tradition de sa personnalité.



Dans leur effort logique pour la conquête de la Syrie, les maîtres de l'Egypte, Toulounides, Ikhchidites, puis Fatimides, se heurtèrent à un petit Etat, dont on a déjà cité le nom, celui des Hamdanides.

Les deux petits royaumes, que les Banou Hamdân construisirent simultanément autour de Mossoul et d'Alep, ont intéressé particulièrement les écrivains arabes, parce qu'ils forment, dans l'ambiance iranienne et

mêlée du califat abbasside, un centre vraiment arabe, d'un bédounisme tout fraîchement citadinisé On s'étonne qu'un Etat d'allure bédouine ait eu quelque durée dans un pays dont les ressources matérielles avaient fort diminué et dont les populations étaient restées en marge de la communauté musulmane; c'est, il est vrai, une route commerciale; mais c'est aussi le chemin qu'ont suivi les attaques et les ripostes de la guerre bysantine, non sans dommages pour la prospérité générale

L'Etat hamdanide, pris en bloc, s'est étendu, à son plus beau moment, sur la Mésopotamie toute entière, sur la Syrie (Alep et Damas), sur le haut Euphrate et sur les confins imprécis qui séparaient l'Empire bysantin de la terre d'islâm. Son autorité rayonnait sur les Bédouins entre Mésopotamie, Irâq et Syrie. C'était un royaume de pièces et de morceaux, construit à la bédouine, au hasard. Il campait, on le répète, au carrefour de trois empires : le califat de Bagdad, qui sous les émirs bouyides gardait quelque force et quelque prestige; la puissance égyptienne qui, sous les Fatimides, prenait allure d'adversaire des deux autres et de candidat à la domination de la Méditerranée orientale; l'Empire bysantin, que les circonstances politiques et la valeur de quelques hommes rendaient capable d'un effort de reconquête en Asie. Les trois empires étaient inaptes à s'entendre et à combiner leur effort contre leur débile ennemi. Celui-ci réussit donc à vivre entre eux, vassal de l'Abbasside, en accord avec le Fatimide, traitant avec le Bysantin, suivant une politique naïvement retorse de Bédouin.

Depuis la conquête musulmane, comme avant elle, la région d'Alep et de Mossoul avait vu passer bien

des invasions ; elle avait été aussi un pays de vie intellectuelle. A l'arrivée des musulmans, Edesse était un grand centre jacobite. Sous les Omeyyades et sous les Abbassides, la campagne, moins dévastée qu'aujourd'hui, de la vallée moyenne des deux fleuves, était surveillée par le souverain qui y découvrait sans cesse des rebelles Kharijites ou Zindiqs. Derrière ces termes employés un peu au hasard par les auteurs arabes, il faut en tout cas reconnaître une survivance de vie religieuse et la possibilité d'un centre de culture. Ce petit monde de sédentaires anciens était maintenant mêlé à des Arabes bédouins, qui s'étaient répandus depuis la conquête sur tout le pourtour du désert syrien. Tant que les califes avaient eu quelque autorité, les nomades avaient vécu assez modestement de leurs troupeaux et des faveurs du prince ; mais à toutes les heures de troubles, ils avaient montré qu'ils étaient tout prêts à recommencer les grandes razzias. Le désordre où le califat tomba au dixième siècle les mêla à sa vie politique ; en 905, par exemple, Bagdad réclamait l'appui des tribus du Bas-Euphrate contre les Carmates, car les rares troupes disponibles étaient à Damas et en Egypte[1]

Dans la confusion de la société, les nomades, tout divisés qu'ils fussent par des rivalités ineffaçables, se préparèrent à piller et à détruire les résultats de l'effort patient des sédentaires. Il est très curieux de constater qu'au xe siècle, dans la vallée des deux fleuves, des Bédouins aient pu momentanément créer, dans le cadre des sédentaires, un groupement dont la vie politique et littéraire a laissé une trace durable. Hamdân est un Taghleb des Diyâr Rabi', qui s'est

1. Tabari, *Ann.*, III, 2, 262.

créé une principauté au nord-ouest de Mossoul à la fin du IXe siècle, en un temps où personne n'y gouverne plus. Son fils est gouverneur de Mossoul en 905; puis ses petits-fils, de Mossoul et de Diarbékir pour les Bouyides, vers 942. Au milieu du Xe siècle, Nâcir ad dawla (m. 969) avait, en Mésopotamie, un Etat avec Mossoul pour capitale C'est en vain que ses descendants cherchèrent à louvoyer habilement entre les Bouyides et les Fatimides.

Cependant, avant que ceux-ci n'aient occupé l'Egypte, le frère de Nâcir, Saïf ad dawla, avait pris Alep en 942 et poussé jusqu'à Damas en 946. Il s'installait dans l'ancienne marche syrienne contre les Bysantins, au moment même où ceux-ci recommençaient la lutte pour l'Asie, et le Hamdanite gagna, sans y songer, l'honneur d'être un instant le champion de l'islâm.

Il usa en cette rude guerre le meilleur de ses forces, et il aurait cédé aisément à Kafour, le régent du Caire, si celui-ci, absorbé par des luttes intérieures, n'avait été soucieux d'assurer la paix syrienne en reconnaissant à Saïf ad dawla la possession de la province d'Alep. Le Hamdanide mourut en 967. Son petit-fils, Sa'id ad dawla, devait hésiter entre Basile II et les Fatimides, se mettre dans les mains et sous la garde du plus puissant; il crut d'abord que c'était l'empereur; mais, quand il le vit absorbé par des luttes intérieures, il se tourna vers Le Caire, et son royaume devint bientôt une province fatimide (1003)

Il faut insister encore sur la curiosité de ces petits royaumes, formés à la croisée des chemins, où la guerre sévit depuis les débuts de l'histoire musulmane; après Moawia et Ali, c'est la marche contre Bysance, la victoire abbasside, les guerres civiles, et quand il semble que règne la paix, la pillerie endémique des

Bédouins qui continuent de dominer le pays des sédentaires. Il est intéressant de les voir former, au xe siècle, une force militaire solide au service d'un émir généralement obéi, et devenir ainsi les défenseurs de la communauté musulmane. On sait mal comment ils s'entendaient avec la bigarrure des populations sédentaires, Kharijites, Alides, Zindiqs, toujours prêts aux batailles religieuses. Peut-être faut-il renoncer même à être à moitié dupes de la renommée éclatante de la cour hamdanide et adopter l'appréciation très dure d'un historien récent[1], qui voit en eux des Bédouins corrompus par les jouissances du butin et gâtés par le voisinage de l'Irâq, perfides et féroces à la manière abbasside, sans avoir rien perdu des instincts destructeurs de leurs ancêtres, ruinant les paysans, détruisant les cultures et les plantations.

Mais ce sont des Arabes, en un temps où l'on ne sait où trouver un centre vraiment arabe. La tradition littéraire chère à l'érudition européenne retrouve avec attendrissement à la cour hamdanide quelques traits de la vieille société arabe. Quand Saïf ad dawla revient de razzias fructueuses, il veut, comme le *seyyid* antique, être loué par des poètes, et par chance il s'en trouve un généreusement doué de la nature, Motanabbi, qui rajeunit en son honneur les formes et les thèmes de la poésie bédouine. L'opinion arabe l'a proclamé le plus grand de ses poètes et a laissé dans l'ombre son émule Abou Firâs, un cousin de Saïf ad dawla. C'est à la gloire de l'émir qu'Aboul Faraj al Isfahâni élève un des plus beaux monuments de l'histoire littéraire arabe, le « Livre des Chansons »; Saïf ad dawla va même jusqu'a patronner un philosophe, Al Farabi;

1. Mez, *Renaissance*, p. 14 et 120.

et un historien a raison de parler ici d'une renaissance littéraire qui se continue avec Tha'labi et Abou l Alâ El Ma'arri.

Mais, c'est une lueur parmi des ténèbres qui descendent de l'Asie. Les Hamdanides, plus que quiconque, sont incapables de créer un Etat durable. Derrière eux, c'est l'émiettement infini de l'autorité. Les Croisades trouvent en Syrie une foule de petits groupements de pillards, chefs Bédouins ou émirs Seldjoukides.

Les historiens veulent trouver des causes au « démembrement » de l'Empire abbasside. Peut être la principale est-elle que cet Empire n'a jamais vraiment existé. Le nom du calife a été proclamé dans les mosquées de cités que n'unissait ni la similitude des lieux, de leur climat, de leurs ressources et de leur vie économique, ni le tempérament de leurs habitants, ni les traditions de leurs ancêtres. Sur des populations très diverses, l'islâm avait mis un vernis qui, sans doute, a pénétré parfois au-dessous de l'écorce et auquel le monde musulman doit une communauté d'apparences, de gestes et même d'idées, qu'on essaiera d'indiquer dans un autre chapitre. Mais le gouvernement abbasside, malgré les traditions assidues de ses bureaux et de ses dynasties de fonctionnaires, n'a pratiqué qu'une politique de hasard et de fantaisie; il n'y a pas eu dans l'Etat musulman une tradition impériale, ni une noblesse ou une bourgeoisie dressée à la continuité d'une politique nationale. Dans une société où les femmes sont entrevues derrière des voiles ou des grilles, où le gouvernement des femmes est

1. Nicholson, *Litterature history*, p. 271.

annoncé comme l'un des signes de la fin du monde, le califat n'en a même pas eu besoin pour retourner au néant.

La guerre bysantine[1].

Quelques historiens occidentaux ont répété une légende musulmane tardive, suivant laquelle les conquérants arabes avaient conçu le vaste dessein de faire le tour de la Méditerranée par la France et l'Europe centrale, de prendre Constantinople à revers et de changer la Méditerranée en un lac musulman : Charles Martel seul en aurait arrêté l'exécution. Si l'on se souvient seulement que les Arabes ignoraient alors la configuration de l'Europe et les peuples qui l'habitaient, et qu'ils avaient mené leurs conquêtes sans ordre préconçu et comme au hasard, il faut renoncer à ces jeux de l'imagination historique. Il suffit amplement à la gloire des Omeyyades de rappeler la clairvoyance et la tenacité de Moawia et de ses successeurs qui, après le premier élan de la conquête, continuèrent la guerre contre l'Empire bysantin et comprirent que le califat, héritier de la Syrie et de l'Egypte, devait s'assurer la domination sur la Méditerranée occidentale. Par terre, l'attaque musulmane continuait tout naturellement par la force acquise et par l'effet d'une sorte de sentimentalisme « national » et religieux; mais en menant les razzias maritimes, les Arabes montraient un intérêt tout nou-

1. Dans les pages précédentes, M. Cavaignac a tracé excellemment l'histoire de l'empire bysantin aux temps omeyyades et abbassides. On croit pourtant utile de réunir les faits essentiels, du point de vue musulman.

veau pour des intérêts économiques et des besoins commerciaux qui étaient alors obscurs. Les « marchands» mekkois faisaient ici preuve de réelles qualités d'hommes d'Etat.

La razzia continentale s'enfonce chaque année en Anatolie, plus ou moins avant, suivant les hasards de la politique bysantine; en 642 en Cappadoce, en 646 à Amorium, en 653 à Angora, en 668 à Chalcédoine. Des flottes dont il serait intéressant de connaître nettement les origines[1], s'essaient avec succès contre les flottes byzantines et pillent en occupant Chypre, Rhodes, la Crête, les îles Ioniennes, de 648 à 654. Mais ce ne sont là que des étapes vers Constantinople, qui devient nécessairement le but suprême. Vers 654, sur les côtes de Lycie, la flotte qui portait l'empereur Constant II est détruite par les musulmans. En 669, l'attaque contre Constantinople échoue; elle est reprise en une grande opération par terre et par mer, durant cinq années, de 673 à 678; Moawia se résigne à signer un traité avec Constantin IV.

Toute la politique extérieure de la dynastie omeyyade était ainsi tracée par son fondateur. Le guerre bysantine continua donc, mais sans résultat solide, sauf sur mer. En effet, les empereurs bysantins réorganisèrent avec un soin particulier leurs provinces d'Orient; Anatolie, Cappadoce, Arménie; les marches grecques s'opposèrent aux *thughûr*, aux confins militaires du califat; entre les deux camps, se forma bientôt une région flottante, sans maître. où les deux

1. On sait que nul ne fut aussi peu « turc » que les corsaires barbaresques. Déjà, au VIII[e] siècle, les amiraux musulmans sont des Méditerranéens convertis : Helpidios, mécontent de l'impératrice Irène, passe à l'ennemi. Au début du X[e] siècle, un renégat grec, Léon, entretient à Tripoli cinquante vaisseaux, avec lesquels il pille Thessalonique pendant dix jours.

ennemis pillaient à tour de rôle et que les défenses naturelles du terrain empêchaient seules de devenir un pur désert.

La razzia musulmane continue régulièrement avec quelques expéditions de grande envergure. Celle de 692 fut un échec. Le VIIIe siècle s'ouvrit par une série de succès omeyyades en Arménie et en Anatolie; ce fut en vain que des armées et des flottes bloquèrent Constantinople d'août 717 à août 718.

Au moment où, depuis le califat de Hichâm, la puissance omeyyade déclinait, les circonstances des mouvements des peuples en Europe et la qualité des souverains rajeunirent l'empire des Bysantins; ils envahirent la Syrie du Nord en 745, reprirent Chypre en 746, reparurent en Arménie et sur le moyen Euphrate en 751, à l'heure même où la dynastie omeyyade s'effrondrait.

On a indiqué plus haut l'importance du changement d'orientation de la dynastie abbasside; le déplacement de la capitale, de Damas à Bagdad, en fut l'expression matérielle. Le califat se détournait de la Méditerranée pour regarder vers l'Orient; et cela fut capital pour ses relations avec Byzance. La Syrie était tenue à l'écart, et la vie particulière et originale de l'Egypte invitait ses gouverneurs abbassides à y rechercher l'indépendance. La conquête de Constantinople ne fut plus pour les califes abbassides qu'un vague rêve de majesté; les flottes méditerranéennes n'intéressaient plus les souverains de Bagdad; préoccupations provinciales, elles ne redevinrent affaires impériales qu'au Xe siècle sous les Fatimides.

Ls deux grands Etats de l'Orient proche ne pouvaient cependant s'ignorer l'un l'autre. Comme les empereurs de Rome, puis ceux de Byzance avaient

été jadis en conflits d'intérêts et de passions avec les Perses, les maîtres de l'Empire grec amoindri, mais toujours puissant, restaient en étroit contact avec le califat, héritier des rois sassanides. L'Etat musulman était seulement plus proche et plus étendu que son prédécesseur, surtout doué d'une plus grande force vitale et d'une autre originalité. L'empereur grec ne pouvait oublier qu'il était jadis le maître incontesté de la Méditerranée orientale, de la Syrie et de l'Egypte; la possession paisible de l'Anatolie ne pouvait lui être assurée que s'il dominait le nœud du massif arménien et des hautes vallées du Tigre et de l'Euphrate. Il envahit donc la Syrie, dès qu'il s'en sentit la force.

Des questions économiques et sociales, dont on reparlera, mettaient aux prises les intérêts des deux adversaires, qui ne semblaient penser ni à les poser ni à les résoudre pacifiquement. Constantinople resta le grand marché de l'Europe orientale, et malgré les désordres causés par les invasions continues des Barbares, la grande cité continua de fournir à l'Occident les produits naturels ou travaillés de l'Asie. Sans doute, Alexandrie devint le port de sortie en Méditerranée pour le commerce qui, par la mer Rouge, rétablit, sous une autre forme, l'ancienne route qui passait jadis par la Mekke; et la Méditerranée occidentale, en s'islamisant, devint en partie sa cliente et celle des petits ports de la Syrie. Cependant, les grandes routes de l'Extrême Asie passaient toujours, soit par terre au nord ou au sud du Caucase, soit par mer par le golfe Persique, pour aboutir à Baçra et à Bagdad. Baçra et Bagdad sont les deux grands marchés qui doivent une partie essentielle de leur activité à leurs relations avec l'Europe et sans lesquels, en revanche, Cons-

tantinople ne peut maintenir sa prépondérance commerciale.

Il y a donc entre les deux empires des intérêts communs et des relations pacifiques qui, sous un autre régime international, devraient imposer des accords et des périodes de paix. On pourrait croire que l'antagonisme religieux est une cause essentielle d'hostilité entre le calife abbasside, représentant de la famille sainte du prophète d'Allah et presque vicaire d'Allah lui-même, très soucieux de connaître et de régler les choses de l'Islâm, et l'empereur bysantin qui tient pour son premier devoir d'exercer sur ses sujets le gouvernement de la foi et de les contraindre à obéir à sa direction spirituelle. On redira plus loin qu'on n'en distingue que faiblement les effets.

La guerre de majesté impose aux califes abbassides la continuation des razzias en Anatolie. On pourrait énumérer chacune de ces expéditions d'été, la *çâïfa*, une sorte de geste rituel, un peu monotone, qui permet à de jeunes princes de cueillir quelques faciles lauriers et aux soldats de maintenir la tradition du butin conquis sur l'infidèle[1]. Ce n'est point un acte nécessaire à la sécurité de l'Etat. Sous Haroun ar Rachid d'ailleurs, la frontière de Syrie est consolidée : en face des thèmes bysantins, le califat a une marche syro-mésopotamienne, les *Awâcim*. Dès le règne de Mançour, la *çaïfa* ne se forme que si les soldats ne sont pas nécessaires ailleurs; elle n'a pas lieu en 137 (755) où la révolte de Sinbad les appelle tous en Iran; l'année suivante, l'empereur Constantin prend Malatia, que les musulmans réoccupent un an plus tard; puis il y

1. La guerre bysantine est une gloire de la dynastie. Le poëte Abou l Atahiya célèbre la paix imposée à Nicéphore par Haroun et, après sa rupture, la prise d'Héraclée.

eut trêve entre Mançour et Constantin; et les razzias recommencent en 766, ininterrompues par les révoltes iraniennes. En 775, Mahdi fait une promenade d'apparat jusqu'à Angora. En 782, la razzia pousse victorieusement jusqu'à Chrysopolis, en face de Constantinople. Il semble que des vaisseaux coopèrent à certaines razzias; il y a de grandes pilleries maritimes indépendantes, comme celle de Chypre en 806.

La guerre entre Amin et Mamoun et les rébellions qui agitent le califat interrompent la *çâïfa*; ce sont les Byzantins qui attaquent et contre lesquels la marche musulmane défend à grand peine la frontière; les armées abbassides ont déjà perdu leur cohésion et leur mordant. Les Bysantins n'ignorent point l'affaissement du pouvoir califien : en 837, Théophile profite de l'insurrection de Babek pour pousser jusqu'à l'Euphrate; en 838, après la capture du rebelle, des troupes, en grande partie composées de Turcs, battent l'empereur, en présence du calife qui s'empare d'Amorion; mais tout se termine par une trêve imposée par l'empereur. On touche au moment où les Grecs reprendront pour quelque temps la haute main en Méditerranée orientale.

Les pilleries réciproques sur mer ont d'ailleurs continué pendant tout le IXe siècle; quelques-unes sont d'importance. En 852, le gouverneur du Caire convoque dans la capitale la garnison de Damiette, pour la parade de la fête des sacrifices; une centaine de bateaux grecs en profitent pour piller Damiette, brûler l'arsenal, la grande mosquée, des églises, et « enlever cinq cents femmes musulmanes ou coptes[1] ».

C'est comme le prélude des opérations maritimes

1. Tabari, *Ann.*, III, 1417 et 1418.

qui au xe siècle rendent à l'empereur quelque puissance en Méditerranée. Le califat s'agite en des querelles d'aventuriers et des compétitions de mercenaires. L'empire byzantin, dans la lutte terrible qu'il a dû soutenir contre les Bulgares et où il a combattu pour son existence même, a puisé un regain de jeunesse et de vigueur. C'est lui maintenant qui attaque; en 934, la marche des *Awâcim* est brisée; Samosate, Malatia sont prises. L'Arménie retourne sous l'influence de l'empereur et lui fournit de précieux éléments militaires.

Si les armées bysantines ne pénètrent pas plus loin et si la nouvelle frontière est assez bien maintenue, l'islâm doit cette résistance, non point au calife, mais à l'étrange petit Etat bédouin qui vient de se former autour de Mossoul et d'Alep, celui des Banou Hamdân[1]. A partir de 947, les Byzantins trouvent devant eux ces Arabes qui ont les qualités et les défauts de leur race : mobilité des mouvements, endurance, ténacité, goût insatiable de la gloire et du butin, mais aussi, turbulence vaine et rivalités épuisantes. Leurs succès ne sont point durables : Alep, prise une première fois en 962, est conquise en 969, en même temps qu'Antioche. En 975, l'empereur Tzimiscès occupe Baalbek, Damas, Tibériade et Césarée. Il y a un recul de frontière à sa mort en 976; mais, en 995, les Byzantins réoccupent un instant Homs, Alep et Khaizar; Antioche resta byzantine jusqu'à la veille de la Croisade. Les grandes îles, qui commandent la mer, avaient été reprises par l'empereur Nicéphore Phocas, la Crête en 961, Chypre en 964.

Cependant, c'est au même moment, en 969, que les

1. Voir c. d. p. 373.

Fatimides s'emparèrent de l'Egypte et qu'ils se touvèrent entraînés par la force des choses à tenter la conquête durable de la Syrie. Il était possible qu'un Etat musulman solide s'établît ainsi en Méditerranée orientale et en disputât la domination à l'empereur byzantin. Mais l'incohérence des événements, et aussi celle des souverains fatimides, leur enleva bientôt la chance de devenir les maîtres de l'Orient proche. En 1055, les Turcs vinrent peut-être redonner à l'Islâm quelque force militaire; mais en Syrie et en Egypte leur invasion perfectionna le désordre et rendit possible la Croisade.

Il faut encore avouer que les pilleries et que même les fluctuations de frontières, que l'on vient de rapporter brièvement, ne présentent qu'un médiocre intérêt. Il serait plus utile de suivre les relations économiques et intellectuelles des deux Empires, qui continuent, on l'a dit plus haut, la vieille rivalité des Romano-byzantins et des Perses. On essaiera d'en réunir ailleurs quelques traits. Il suffit de rappeler ici les deux faits qui modifient l'ancien antagonisme des deux Empires. Le premier, c'est l'islâm, frère cadet du christianisme, donc autrement irréconciliable et intransigeant que le mazdéisme abâtardi des Sassanides. Il convient de se souvenir que les querelles religieuses de l'Empire byzantin ont préparé l'adhésion des Syriens et des Egyptiens à la nouvelle domination. Un antagonisme religieux profond sépare donc les deux sociétés. Cependant, les communautés chrétiennes. quelque affaiblies qu'elles soient en nombre, restent très vivantes et comptent des individualités actives de l'Etat. On ne voit pas que le clergé byzantin ait gardé sur elles une autorité que les anciennes dissidences religieuses n'avaient point préparée et que les ca-

lifes n'auraient d'ailleurs point permise. On ne distingue pas non plus que les califes aient fait intervenir leur diplomatie pour envenimer les querelles religieuses qui agitaient la société byzantine. Dans la persécution des Pauliciens cependant, la cour de Bagdad prend activement parti contre le clergé byzantin et l'empereur; c'est avec l'aide de troupes musulmanes et avec l'assentiment du calife que les Pauliciens acquièrent, entre Sivas et Trébizonde, la forteresse quasi imprenable de Tafrika (876).

La dernière rébellion de ces dissidents avait été causée par la renaissance du culte des images sous l'impératrice Théodora La querelle des images, qui remua si profondément la société byzantine sous le règne de l'empereur Léon III (717-740), n'en était pas à son premier jour d'influence sur la vie musulmane; dès ses débuts, elle s'y était manifestée sous la forme d'une interdiction absolue de représenter les créatures animées, qu'édictèrent les juristes musulmans, mais que les peuples eurent peine à accepter. C'est un exemple de l'influence commune des mouvements religieux sur les deux sociétés

Enfin, les deux Empires, rivaux par leur position géographique et leurs traditions historiques, et ennemis par leur antagonisme religieux, sont tous deux les représentants et les conservateurs de la pensée grecque. Constantinople, qui en est l'héritière naturelle, la laisse s'amoindrir jusqu'à n'être plus qu'une apparence, dans les mesquineries d'une littérature d'imitation pédantesque et d'une érudition religieuse sans grandeur. La pensée musulmane, qui cependant s'oriente aussi vers l'Iran et vers l'Inde, est celle des deux héritières de la tradition hellénique, qui en garde le plus fidèlement l'image.

L'Empire byzantin, dont la force de résistance servait de défense à l'Europe contre les forces diverses venues d'Orient, fut un instant menacé d'être pris entre deux puissances ennemies, le califat abbasside et l'empereur d'Occident. Charlemagne et Haroun ar Rachid auraient pu se liguer contre l'empereur byzantin, chrétien mais hérétique, et contre la domination économique de Constantinople. Celle-s'étendait jusqu'à l'Espagne musulmane, et là encore la croisade chrétienne de Charlemagne pouvait se combiner avec la haine du calife abbasside pour l'émir omeyyade. Mais, dans les relations entre les deux souverains, il ne semble pas qu'aucun de ces intérêts si divers aient été nettement formulés et les ambassades frankes en Orient ne furent que des manifestations brillantes de l'importance des intérêts qui s'entrecroisaient dans la Méditerranée.

II. — La vie politique du califat abbasside

Les événements dont on a essayé de résumer la suite dans les pages précédentes, préparent le lecteur à deux impressions contradictoires, l'une, de diversité et presque d'anarchie politique, l'autre, d'unité culturelle. Les hérésies elles-mêmes et les querelles religieuses sont une manifestation de communauté intellectuelle. Le vaste empire du calife est composé de pièces détachées, dont le souverain ne cherche même pas à faire une machine homogène. Cependant, il forme un ensemble qui a duré et qui ne s'est désagrégé qu'à la longue. Il y a une civilisation commune. Et comme on est en un temps et dans des lieux où le temporel et le spirituel sont étroitement unis, on

constate aisément que l'unité vient de la religion musulmane et de l'influence qu'elle exerce sur la vie entière des populations. La doctrine et la pratique de l'islâm ont répandu sur l'Orient une façon de comprendre et d'agir qui s'est solidement attachée à la surface de la vie et qui s'est insérée dans les âmes à une profondeur inégale.

Sans doute, la variété des tempéraments locaux ne s'est point uniformisée, et un particularisme tenace persiste dans les diverses provinces de l'Empire et impose au califat un fonds immuable de déséquilibre. Cependant, l'unité de l'Empire est, avant tout, sentimentale et intellectuelle. La doctrine musulmane, répandue d'abord en langue arabe par une vaste littérature, est maintenue dans de strictes limites, non seulement par le génie très particulier de la langue et par la communauté des sources de la foi, mais encore par l'influence que la pensée grecque a exercée sur toute l'élite intellectuelle.

Ces deux aspects opposés de la société musulmane ne pourraient être considérés avec intérêt qu'après une étude des sources, qui n'est qu'ébauchée. Il faut y penser cependant, soit qu'on parcoure les provinces et que l'on cherche à voir comment les peuples y paient l'impôt, sous la défense et la domination de l'armée; soit que l'on cherche à voir quels sont les hommes qui, à la cour et dans les bureaux, font les gestes nécessaires à la marche de l'Empire en Orient, et ce sont ces deux séries de faits que l'on essaiera d'indiquer dans ce volume; soit que l'on cherche à avoir une impression générale de la vie économique, religieuse, littéraire et artistique, en un mot, de la civilisation des sociétés musulmanes en Occident comme en Orient au moyen âge, et c'est ce que l'on tentera dans le volume suivant.

Les provinces

Le calife gouverne directement la région qui entoure sa capitale et qui est un district de l'Irâq, comme l'Omeyyade gouvernait la province de Damas. Dans le reste de l'Empire, il délègue son autorité à des gouverneurs de province, qui tendent de plus en plus vers l'indépendance complète. Les gouverneurs des Omeyyades la cherchaient déjà et, avant eux, ceux des Sassanides. La division des provinces manque de précision et de fixité : voici ce qui paraît normal, depuis le début des Abbassides jusqu'à Mamoun.

Il n'y a point de provinces en Syrie. Le changement de capitale a relégué Damas au rang de chef lieu de district, et la nouvelle dynastie se détourne des Syriens. On a trop nettement en Irâq le souvenir du temps où les Syriens, c'est-à-dire les Arabes campés en Syrie, étaient les troupes fidèles des Omeyyades et allaient étouffer les révoltes dans la vallée des deux fleuves. Les plus résistants d'entre eux ont émigré en Iran, et on les retrouverait parmi les serviteurs dévoués des Abbassides, les « Khorassaniens » de Bagdad; les autres se sont abâtardis dans la vie citadine ou sont retournés au bédouinisme. La Syrie par elle-même est incapable de jouer un rôle en Méditerranée, bien qu'elle soit l'aboutissement de plusieurs routes commerciales de l'Orient. Mais elle a été de tout temps la province avancée de l'Egypte, la « marche » contre les « peuples de la mer », contre l'Empire byzantin; elle a vu se former, au xe siècle, un petit Etat original à Alep, celui des Hamdanides; au xie siècle, elle est démembrée en petites provinces bouyides, puis turques. En attendant, à l'épo-

que classique, au IXe siècle, elle a plusieurs gouverneurs; ses provinces sont : Qinnesrin, Himç, le district de Damas, c'est-à-dire Baalbek, la Ghouta, Hawrân, Jawlân, le Jourdain; enfin la Palestine avec la Balqâ'.

Le régime de l'Arabie n'est point stable. En général, il y a trois ou quatre gouverneurs : Médine, Mekke et Taïf, le Yémen avec ou sans le Yamâma; mais il y a fréquemment réunion des deux villes saintes sous une même main, et même des quatre districts. L'Arabie ne vaut plus que par la religion : la route commerciale du Yémen à Gazza est morte. Mais le calife est très soucieux de son titre de « serviteur des deux terres sacrées », et il faut qu'il y règne, et qu'il y surveille des groupements alides, centres, et surtout occasions de troubles. Les Omeyyades leur avaient envoyé Ziyâd, Al Qasri et Riyâh, qui les tenaient en main. Les Abbassides essaieront de gouverneurs alides, et point toujours avec succès.

L'Egypte est un domaine à part : la géographie assure l'indépendance à son gouverneur. Les impôts de l'Egypte comptent gros dans le budget de Bagdad. Mais dès le Xe siècle, l'Egypte se sépare à jamais de l'Empire et reprend ses traditions séculaires de domination sur la Syrie. C'est un joli piège qu'El Mançour tendait à Abou Moslim en le nommant gouverneur de Syrie et d'Egypte, avec résidence en Syrie[1].

Le cœur de l'Empire compte deux gouvernements, Baçra et Coufa, chacun avec son territoire « noir de verdure », son *sawad*. Bagdad et son *sawad* sont administrés directement par la cour.

1. Tabari, *Annales*, III, 104; voir ci-dessus, p. 279.

En 751, il y a un gouvernement du golfe Persique, qui comprend Baçra, le Tigre, le Bahréin, l'Oman et les ports, et qui est trop conforme à la réalité des choses pour n'être point durable. Son gouverneur surveille la route commerciale de l'Inde et de la Chine, largement réouverte après la conquête arabe, et plus près, les pêcheries de perles des îles du golfe. On comprendrait qu'il eut la main sur le Sind : cette province forme d'ordinaire un gouvernement spécial. En 758, cependant, elle est réunie à l'Egypte pour le chef de la police de Mançour; l'un de ses fils est son lieutenant à la police, l'autre au gouvernement du Sind; mais ce sont là fantaisies royales. On ne sait pourquoi, en 774, le calife nomme un émir spécial du Bahréin[1]. Car l'unité si logique du gouvernement reparaît en 777, sous Mahdi, peut-être pour unifier la lutte contre les Kharijites. La côte orientale de l'Arabie, terre des renégats de l'Islâm sous Abou Bekr, est restée région de dissidence religieuse. Plus tard, on voit la province du golfe Persique contenir le Fars et le Kirman, jamais le Sind.

Le gouverneur du Khorassan est le maître des provinces orientales : il en nomme en général les gouverneurs secondaires. Pourtant, il arrive que le calife les désigne lui même. En 778, il nomme un gouverneur sur la basse vallée du Tigre, le Fars et le Ahwâz, qui forment un ensemble ; la même année, il nomme le gouverneur du Sind, que les relations maritimes rattachent à l'Irâq : il y joint le Kirman. En 164 (781-2), El Mahdi désigne des gouverneurs secondaires sur le Tabaristan, le Rouwiyan et le Jorjan, puis sur Raiy et le Séijistân. Mançour en nomme un dans

1. Qui y envoie son fils (Tab., *Ann.*, II, 379, 14).

Al Balqâ. La Mésopotamie (Jazira) et Mossoul, parfois isolés, forment en général un gouvernement avec l'Azerbaïjan et l'Arménie. On a dit plus haut que sous Haroun, les confins militaires qui dépendaient des gouvernements de Qinnesrin et de la Jazira forment un district militaire spécial, les Awâçim, où sont organisées les expéditions contre les Byzantins.

C'est là une division très sage, conforme à la nature et aux traditions; quand une modification intervient, elle parait répondre à un besoin nouveau, militaire, politique ou économique. Faut-il y constater la sagesse des califes, ou plutôt rechercher l'armature administrative qui, à travers les révolutions les plus violentes, maintient ou rétablit les antiques divisions que la fantaisie n'a point créées et qui sont nées de la réalité des choses ? Le régime de quasi-indépendance des gouverneurs des provinces serait donc heureux pour les peuples, puisque celles-ci correspondent à des divisions naturelles; mais ils souffrent toujours des maux qui rendaient jadis si lourde le domination de Rome, et aussi la royauté sassanide. Les gouverneurs, instables, passants pressés de faire une fortune que guette la confiscation et peut-être l'assassinat, songent avant tout à piller. Sous le règne tranquille de Haroun, en vingt-deux ans, de 786 à 809, Médine a dix gouverneurs, Mekke seize, Coufa neuf, Baçra douze, le Khorassan dix[1].

Sous le célèbre vizir Ali ibn' Isâ, au dixième siècle, il y a onze gouverneurs en onze mois pour un district bagdadien, et en vingt jours, on nomma neuf personnages différents pour une même place à Holwân[2].

1. Tabari, *Annales*, III, 739.
2. Mez, *Renaissance*, p. 91.

Chacun de ces potentats éphémères est à la merci d'une fantaisie du prince. Non seulement celui-ci reçoit régulièrement le rapport de police du chef du *berid*, mais il prête l'oreille à toutes les dénonciations que lui apportent des gens de son entourage. Comme dans tout gouvernement fort, la délation est un organe essentiel du califat[1]. Il ne faut pas exagérer cependant les incohérences du souverain : il est avant tout jaloux d'une autorité qu'il n'exerce que par à-coups, et avide de ressources financières qui sont d'ordinaire restreintes et aléatoires, et qu'il gaspille souvent en folles prodigalités. Le gouverneur puissant et riche est donc vite un ennemi qu'il faut emprisonner et dépouiller; le *diwân* des biens confisqués est un service important des finances impériales, un mode indirect de perception des impôts; c'est une tradition byzantine, dont les Abbassides ont aisément acquis la pratique[2].

Beaucoup de gouverneurs sont pourtant des hommes éprouvés, dont le calife veut à la fois utiliser le mérite et récompenser les services. Mais bien des choix sont conformes à la pratique habituelle des cours : un gouverneur est désigné pour le Khorassan parce qu'il a envoyé à la femme du maître une robe qui a plu; un autre, sous Mançour, doit sa fortune à l'éloquence de son envoyé à la cour. Parfois, les sujets se plaignent, réclament pour gouverneur un personnage qu'ils désignent; le calife consent; ou bien il demande l'avis de l'un de ses conseillers habituels, qui lui propose un nom; ou bien qui demande pour lui-même le poste. S'il plaît au calife, il faut qu'il vienne aussitôt au palais, qu'il parte le soir même pour sa lointaine

1. Sous Haroun ar Rachid, des fils dénoncèrent leur père. Tabari, *Ann.*, III, 688, 699, 707.
2. Ferd. Lot, *Fin Empire*, p. 202.

province. Car un des traits saillants du gouvernement abbasside, c'est une habituelle insouciance, une douce quiétude de vie, traversée de volontés brusques, violentes.

L'indépendance administrative des provinces est complète : le représentant du calife, l'émir, semble avoir, en principe, la nomination des fonctionnaires subalternes de son Gouvernement. Mais il n'y a aucune règle précise : la volonté du calife peut bouleverser les coutumes de l'administration de l'Empire, comme Allah peut renverser tout à coup ces coutumes de la nature dont les philosophes ont fait des lois. En tout cas, les gouverneurs changent avec les vizirs et plus souvent qu'eux, et il faut craindre que tous les agents du pouvoir soient remplacés en même temps que lui, non sans créer une clause de désœuvrés et de mécontents. L'émir paraît être investi *alâ l harb wal kharâj* « sur la guerre et sur l'impôt », c'est-à-dire pour représenter le calife non seulement à la tête des troupes, mais aussi à la prière du vendredi et à la récitation de la *khotba*, et encore dans l'administration financière. Ou bien le calife nomme l'émir « sur la prière et sur la guerre, *alâ ç çalât wal harb* », et un autre personnage est chargé de l'impôt. C'est cette combinaison qui sauvegardait le mieux les intérêts du trésor public, car on devait redouter que le receveur des finances s'entendit avec le gouverneur pour piller[1].

On a des exemples précis de l'indépendance que le directeur des finances conserve en face du gouver-

1. Voir Gaston Wiet, *Corpus inscrip. arabicarum*, II, p. 53 et 54 et les notes. Il ne me semble pas que ses explications, malgré leur intérêt et leur solidité, soient définitives; encore moins la brève indication donnée ici. Les Kharijites des premiers jours eurent un imâm « pour la prière » et un autre « pour la guerre ». Il y a eu, ici comme ailleurs, flottement dans les mots et dans les fonctions.

neur. A l'époque où cependant le califat abbasside est en pleine décadence, il faut quatre années à Ahmed Ibn Touloun lui-même pour avoir raison de la résistance du receveur des finances de l'Egypte, Ibn Mudabbir, et pour faire accepter que la province ne versera plus au calife qu'un revenu fixe; le reste constituera la caisse du gouverneur[1].

Le gouverneur est entouré d'un état-major : un *'âmil* qui le supplée pour la prière et un autre pour l'impôt; des officiers qui commandent les troupes sous ses ordres. Il a un chef de police, un commandant de sa garde, une petite cour. Le câdi, maître de la justice, est, sans doute, nommé souvent par le calife, mais les frontières de leurs attributions sont flottantes. Il y a des cadis aux armées, nommés par le calife, comme celui de la razzia (*çaifa*) byzantine qui est notamment chargé de régler le partage du butin[2]. L'incertitude de ces indications tient bien en partie de l'ignorance de celui qui écrit ces lignes, un peu aussi de l'inconsistance des règles administratives dans l'Empire abbasside.

On comprend particulièrement fort mal certaines réunions de fonctions sous un seul personnage; en 237 (851-852), un même agent est chargé de la *chorta*, c'est-à-dire de la garde et de la police royale, de l'administration de la *jizya*, la taxe des tributaires, et du gouvernement du Sawâd; et il est en même temps « le lieutenant du prince des croyants » dans la capitale[3].

Les agents secondaires des provinces, secrétaires

1. Becker, in *Encycl. Islam*, I, 195, et *Islam-studien*, I, 237.
2. Tabari, *Ann.*, III, 493, 11.
3. Tabari, *Ann.*, III, I, 410. L'Occident a connu aussi ces combinaisons personnelles.

et '*ûmmâl* (plur. de '*âmil*)[1], sont payés par le gouverneur. Sous Mançour, ils reçoivent trois cents dirhems par mois, suivant une règle établie par Al Hajjâj et maintenue jusqu'à Mamoun[1].

Les gouverneurs pillent, on le redira, pour jouir, pour s'enrichir, pour payer leurs appuis à la cour. Les meilleurs reçoivent des cadeaux[2], et il y a une sorte d'accord avec les contribuables, qui comptent bien qu'on ne sera pas trop strict pour le paiement des impôts. Il en est peu qui réagissent aussi finement que Omar ben Mahran, gouverneur de l'Egypte. En arrivant, il recommande à son secrétaire de n'accepter aucun cadeau de nature périssable; chevaux, femmes, esclaves, mais seulement des objets mobiliers durables, et il lui ordonne d'en tenir registre. Puis il fait payer l'impôt inexorablement à tout le monde. A la troisième échéance, il y a des demandes de délai : le gouverneur fait évaluer les cadeaux reçus et en déduit la valeur de l'impôt à payer[3].

1. Tabari, III, 434 et 435. Le titre de '*âmil* qui semble avoir été, à l'origine, celui du receveur des finances, est très général. En 855, l'officier qui prépare l'expédition contre les Béjas est '*âmil* '*alâ l harb* (Tabari, *Ann.*, III, 1340, 17).

2. Ces cadeaux ont pris la stabilité d'un tribut fixe; dès les premiers temps de la conquête, la Nubie envoyait un tribut annuel de trois cent soixante-cinq esclaves; on en ajoutait quarante pour le gouverneur, et d'autres fonctionnaires avaient leur part; il y en avait dix pour le lieutenant du gouverneur à Assouan, cinq pour le *hâkim* de Assouan qui prenait livraison de la marchandise, et un pour chacun des douze témoins (Maçoudi *murûj*, III, 39; Maqrizi, éd. Wiet, III, 296).

3. Tabari, *Ann.*, III, 626 à 628.

Les impôts

Le fait qui domine la vie économique de l'Empire et l'organisation des impôts, c'est, on l'a vu, la conversion des indigènes, et la transformation du régime fiscal des terres qui en résulte. On a dit, dans le chapitre précédent, que si l'on avait suivi ce qui paraissait être les principes, les nouveaux convertis auraient dû se voir libérer à la fois de l'impôt sur la terre (*kharâj*) et de la taxe de capitation (*jizya*) ; mais qu'en présence du vide qu'un pareil système allait creuser dans les caisses de l'Empire, on avait décidé de maintenir le *kharâj* sur les terres ayant appartenu à des protégés.

Il y avait donc, au début de l'Empire abbasside, un triple régime des terres : celles qui sont considérées comme propriétés musulmanes et sur les produits desquelles le musulman paie seulement la dîme, suivant les règles coraniques; celles qui ont fait partie du sol conquis, laissé précairement aux indigènes et devenu la propriété de musulmans anciens ou récents; celles qui continuent d'appartenir à des protégés, qui restent soumis au *kharâj* et à la *jizya*[1].

La terre d'Arabie doit faire partie de la première catégorie; aussi les terres mortes vivifiées par des musulmans; faut-il y ajouter certaines concessions, d'une nature analogue ? — Du point de vue fiscal, la seconde catégorie, celle des terres du *kharâj*, est de beaucoup la plus importante. On a déjà parlé du peu

1. L'administration musulmane se sert des vieux cadastres de l'Egypte et de l'Iraq et Mésopotamie. Le calife nomme des chefs du cadastre, *'alâ masâhati l 'ard* (Abou Youssef, *kharâj*, p. 30). V. p. 341 c. d.

que l'on sait sur la quotité de l'impôt[1]. Le calife le modifie : Haroun en abaisse le taux au Sawad en 172 (788)[2]. D'autre part, il y a de fréquentes remises d'impôts : Mamoun renonce à un million sur l'impôt de Rayi[3]. — La troisième catégorie doit être peu de chose au IXe siècle, sauf aux extrémités de l'Empire.

On ne voit pas selon quel principe a lieu la tranformation d'un territoire de seconde catégorie en territoire de première, c'est-à-dire l'islamisation du sol après celle des habitants. En 241 (855-856), Motawakkil « fit du district de Samosate une terre de dîme; il fit passer les habitants du *kharâj* à la dîme et rendit pour eux un édit à ce sujet[4] ».

A quelle date de l'année l'impôt est-il perçu ? Qu'il soit recueilli en nature ou en monnaie, la date doit correspondre aux réalités de la culture. Il n'est pas nécessaire de recourir à des anecdotes sur les promenades champêtres d'un calife pour expliquer que le fisc musulman s'aperçut bien vite qu'il ne pouvait continuer à se régler sur le calendrier coranique. En s'en tenant à une règle, qui avait été une année conforme à la nature, on arrivait bientôt à réclamer l'impôt avant la récolte et même à l'exiger deux fois sur la même moisson. Il fallut bien admettre que l'impôt coranique lui-même négligerait le calendrier coranique

1. J'avoue que je renonce à m'intéresser aux chiffres qui prétendent exprimer l'importance des impôts du califat par rapport à la richesse publique. Même en recueillant et en analysant tout ce que nous savons sur ce sujet, je crois qu'il est impossible d'établir une comparaison utile entre la situation fiscale et économique de l'Empire abbasside du VIIIe au XIe siècle, et celle de l'Orient moderne, que l'on connaît, d'ailleurs, fort mal.
2. Tabari, III, 172, 9.
3. Tabari, III, 1030.
4. Tabari, III, 1428.

et serait levé suivant les anciens calendriers solaires, le byzantin, le copte ou le perse. Désormais, ce fut la date de la récolte que le calife attendit avec impatience pour lever l'impôt[1].

L'impôt, on l'a vu, était normalement payé en nature, et les gouverneurs des provinces omeyyades conservaient la tradition des silos à grains et des parcs à chameaux, à moutons et à bœufs. Sous les Abbassides, il y a tendance à la réalisation de l'impôt en numéraire, par une conséquence du développement commercial et de l'usage de la monnaie. Ce mode de recouvrement ne change rien à sa date : le paysan paie l'impôt quand il a vendu sa récolte. Les livraisons en nature continuent.

C'est peut-être le *kharâj* de Perse-Khorassan qui persista le plus longtemps à comprendre des prestations en nature, parce qu'elles consistaient en produits agréables à la cour califienne : de l'eau de rose; des étoffes, du raisin sec noir (dit aujourd'hui de Corinthe), des médicaments, de l'argile comestible, de la confiture de rose, du bitume pour soigner les fractures, etc., etc.[2]. En 919, un vizir, fermier des revenus de Babylonie, Khouzistan et Ispahan, accapare les grains dans ses silos et en fait monter le prix : il a donc recueilli l'impôt en nature.

Les populations juives, chrétiennes et mazdéennes non converties, continuent à payer la capitation, *jizya*, taxe en numéraire fixée par le calife.

1. Tabari, III, 1028, 6. La date est toujours discutée; *ibid.*, p. 143; voir Mez, *l. c.*, p. 01.
2. Tha'labi, *latâif*, p. 110. Pour les esclaves, voir *c. d.* p. 242.



En résumant, dans un chapitre précédent, les mêmes faits à l'époque omeyyade, on a indiqué comment le régime de l'impôt était étroitement uni à celui des terres. Au moment de l'avènement des Abbassides, la situation paraît être fixée: les terres appartenant aux convertis sont restées terres de *kharâj*; l'intérêt du fisc l'a emporté sur ce qui semblait être le principe du Coran. Cependant on constate que, dans certains cas, les terres *kharâj* acquises par des musulmans deviennent terres *'uchr*, c'est-à-dire soumises seulement à la dîme coranique, soit par une décision formelle du prince, représenté par le receveur des finances en chaque province, soit par une usurpation d'un grand propriétaire qui, possédant des terres des deux catégories, décide de sa propre autorité de ne payer que la dîme sur l'ensemble.

Le fait le plus intéressant est l'importance, durable et à certaines heures grandissante, de l'*iqtâ'*[1]. On a vu en quoi consistait ce régime de concession de terres sans maîtres à des titulaires, conquérants de l'Islam, qui s'engageaient à en payer le *kharâj*, ou parfois la dîme seule, suivant des conventions particulières. Il semblerait qu'à l'époque abbasside, les grands domaines des Etats byzantins et sassanides et ceux plus importants que leurs possesseurs avaient abandonnés et que l'on peut confondre avec les terres vraiment incultes sous le nom de terres mortes (*mawât*), ayant été distribués aux vainqueurs, s'étaient transmises héréditairement et échappaient à toute ingérence du

1. Tabari emploie indistinctement *iqtâ'* et *cila* « don»; » par ex. *Ann.*, III, 522, 5. Mez, *Renaissance*, p. 104 a traduit *iqtâ'* par emphithéose, comme Becker l'avait fait en parlant des Omeyyades.

pouvoir; on pourrait croire que leur concession en *iqtâ'* était devenue une rareté. Mais en réalité, les désordres constants de l'Etat et l'incurie administrative détruisaient périodiquement des exploitations qui désertées ne payaient plus l'impôt et revenaient au domaine. Les confiscations franches ou détournées qui se paraient d'un droit successoral de la communauté musulmane lui rendaient sans cesse des surfaces importantes que le fisc avait un intérêt essentiel à ne point laisser en friche. C'est ainsi que les historiens citent constamment des cas de générosités souveraines, par exemple les noces de Bourane, où les invités reçurent chacun une boule d'ambre renfermant la concession d'un domaine : mais il faut penser que ces largesses assurent au Trésor public le paiement d'un impôt.

Les gouverneurs des provinces et les grands personnages semblent s'être souvent servis eux-mêmes, et avoir occupé des terres incultes où l'adduction ou le drainage des eaux était abandonné, et s'y être procuré de gros revenus dont il revenait une petite partie au fisc sous forme d'impôts. On a déjà dit que faire rendre gorge aux gouverneurs était un geste essentiel de la politique financière des califes.

L'opinion publique, si l'on peut dire, est contraire aux dotations foncières. A Samarra, elle demande au calife « juste et économe » Al Mohtadi de les distribuer moins généreusement aux chefs de l'armée[1].

On vient de parler de la transmission héréditaire de ces concessions. Il semble en effet qu'elle avait lieu tant qu'il y avait des héritiers réguliers et que le sol était cultivé. En pratique, on aboutissait donc

1. Tabari, *Ann.*, III, 1795 et 1796; voir ci-dessous p. 343 et 356.

à une propriété. Mais il arrivait aussi que le calife concédât des terres à court terme ou à vie[1].

Les terres du domaine de l'Etat, pour employer un mot moderne, jouent donc un rôle important dans la politique financière du califat. Exploitées au profit du souverain, elles fournissent des revenus à sa cassette privée. Concédées à ses sujets, elles lui servent à récompenser des services et à se garder le renom traditionnel de générosité du *seyyid* bédouin. Elles sont, enfin, une ressource suprême pour remplacer l'impossible paiement de la solde de l'armée. Le Bouyide Mo'izz ad dawla ne pouvant payer l'armée concède aux généraux et aux hommes des terres appartenant à l'Etat ou à des particuliers : l'administration financière disparut et le Bouiyde ne reçut plus un sou des provinces ainsi concédées. Les localités fertiles que les généraux ont occupées sont cultivées par les colons qu'ils entretiennent et ils y trouvent de gros profits; mais les terres concédées par eux et les difficultés financières recommencent avec une situation économique aggravée[2].

En théorie le calife n'a point renoncé à percevoir l'impôt des régions ainsi concédées aux troupes : il leur a simplement laissé le soin de se payer directement sur le pays. C'est un expédient misérable, et les rares souverains énergiques se sont efforcés, au cours du xe et du xie siècle, de reconquérir le recouvrement et la disposition des impôts en rendant une solde régulière à l'armée. Mais l'anarchie générale du pays devait logiquement lui donner une victoire dé-

1. Becker, *Isl. Stud.*, I, 238; Abou Youssef, *Kitâb al kharâj*, p. 32 et s. et trad. Fagnan.
2. Becker, *Islam Studien*, I, 243. Amedroz, in *J. R. A. S.*, 1913, p. 823.

finitive. Vers 1087, le célèbre vizir des Seljoukides, Nizâm al Moulk, organise définitivement en Irâq le régime de la concession territoriale remplaçant la solde pour les chefs et pour les soldats, sans que l'Etat y puisse rien prétendre. L'historien félicite le souverain de cette décision, qui donna au concessionnaire un intérêt personnel aux résultats de sa culture et rendit, paraît-il, la fertilité au pays[1]. C'est le régime qui a persisté en Egypte avec les Mamelouks, et ailleurs avec les Turcs : il rejoint, en quelque mesure, le système féodal par le lien qu'il crée entre la concession territoriale et l'obligation du service militaire, mais il y manque la recommandation, l'hommage et les droits et devoirs qui en sont les conséquences.

En Egypte, depuis longtemps, les chefs de l'armée, les émirs et aussi les soldats étaient devenus les concessionnaires des terres avec jouissance trentenaire d'un cadastre à l'autre; les agents fatimides bataillaient en vain pour que, conservant les bénéfices de l'exploitation, ils acquittent du moins l'impôt. L'Egypte était donc toute prête à réaliser la « réforme » de Nizâm al Moulk : elle y fut introduite par les Ayyoubites.

Certaines de ces concessions prennent des formes compliquées, où l'on se perd un peu. Motawakkil a donné à un poète une terre qui se trouve avoir été constituée en main-morte (*waqf*)[2] au profit de ses fils et sur laquelle par conséquent la dotation foncière est impossible. On s'en tire en constituant un bail emphithéotique au profit du poète qui paiera une

1. Becker, *Islam Studien*, I, 243 et les références.
2. Mez, *Renaissance*, p. 124.

faible redevance au fisc, qui en tiendra compte aux bénéficiaires du *waqf*[1].— La dotation foncière peut être retirée à tout moment par le calife, sans que ce geste prenne l'allure d'une confiscation. Au xe siècle, la taxe de la dotation foncière ressemble à un tribut.

Tout autre impôt est considéré comme illicite; il en existe pourtant de très nombreux que les souverains prétendent abolir, dès qu'ils en connaissent l'existence, mais qui repoussent sans cesse et s'accroissent. Ce sont, dans les vieux pays d'activité industrielle et commerciale comme l'Egypte, de très anciennes taxes bien antérieures à la conquête musulmane qui pèsent sur les transports, les marchés, les moulins, les ponts, etc., etc. Ces nombreuses taxes de passage à l'intérieur du pays s'accentuent aux frontières, en droits de douane; les droits d'importation qui frappent les marchandises étrangères sont énormes et sont le prétexte à des vexations qui pèsent plus lourdement sur les étrangers : on y garde d'ailleurs la façade de l'impôt coranique.

Le calife crée des taxes, sous des prétextes d'utilité publique. En 155 (772), pour faire la muraille et les fossés de Coufa, on demande à chaque habitant une petite contribution, cinq dirhems, que tout le monde paie avec empressement, et quand on a dressé la liste des contribuables, on redemande à chacun quarante dirhems comme taxe générale[2].

L'administration surveille étroitement certaines industries, empêche certaines étoffes de sortir, si elles ne portent point l'estampille qui affirme leur origine

1. Tabari, III, 1468; comp. III, 482.

2. Tabari. *Ann.*, III, 374, 2. Ce petit fait prouve notamment qu'il n'y a aucune évaluation officielle des facultés des chefs des habitants.

et l'acquittement des droits. Elle a même le monopole de certaines productions et fabrications; il y a des manufactures d'Etat.

Les ressources du butin n'ont point disparu entièrement : on pratique régulièrement la razzia byzantine, quand on le peut, et à charge de revanche. Aux frontières du Khorassan, on ramasse des esclaves sur les Turcs; enfin, dans les guerres civiles, les révoltés sont hors la loi et pillés. Les soldats se partagent, suivant la règle coranique et en laissant sa part au prince, ces dépouilles qui ne sont plus rien en comparaison du butin qui faisait jadis la fortune de tout un peuple. On conserve la notion de l'immeuble conquis, partie du butin permanent de la communauté musulmane. Quand Mançour fait démolir le palais blanc de Chosroès à Madaïn, il met à l'amende ceux qui en emportent une brique[1].

C'est cette même idée de butin qui fait attribuer au Trésor public le cinquième des trésors cachés, le produit des mines, les esclaves en fuite ou sans maître, les héritages enfin. Le fisc s'efforce de profiter de la complication des règles successorales créées par le Coran et par les traditions, et de se trouver en droit de réclamer sa part de l'héritage. Le « bureau des héritages », *diwân al mawârith*[2], organisé sous Mo'tamid (mort en 892), a des légistes qui fondent une doctrine. Le fisc est particulièrement ardent à s'approprier les biens d'un « étranger »; à Bagdad, il essaie de confisquer la succession d'un marchand égyptien musulman[3].

1. Tabari, *Ann.*, III, 385.
2. G. Wiet *Corpus Inscrip. Arabic.* II. 117.
3. Voir Mez, *l. c.*, p. 106 et 108.

Il faut considérer les confiscations comme un revenu normal du trésor, bien qu'elles soient parfaitement illicites et que d'ailleurs le calife dissipe aisément les ressources qu'il en tire. Tout fonctionnaire destitué doit apurer ses comptes; il est conduit dans une maison tranquille où on lui fait rendre gorge. A la mort de Mohammed ben Solaïman en 172 (788-789), Haroun confisque ses biens et ordonne de procéder à un inventaire systématique: il y a un agent spécial du fisc pour chaque catégorie de valeurs: métaux précieux, vêtements, tapis, esclaves et bêtes de somme, parfums, joyaux, etc. Les agents du fisc ne laissent que le rebut: les espèces sonnantes entrent dans la caisse du Trésor; mais avec le reste le calife fait des cadeaux à ses favoris[1]. — Chez un autre on confisque tous les cadeaux qu'il a reçus dans ses diverses charges au Sind, Mekran, Fars, Ahwâz, Yamâma, Oman; des grains, des fromages, des poissons en partie gâtés[2].

C'est un moyen bien facile pour un prince de se procurer des ressources. Mançour, qui tient un compte spécial des confiscations, conseille à son fils Mahdi de les restituer le jour de son événement[3]. Mais, d'ordinaire, le calife les garde et confisque un peu au hasard. Comme on proteste que le confisqué n'a aucun lien de parenté avec le sultan et qu'il n'a exercé aucune fonction qui permette de légitimer un prélèvement sur la succession, on va chercher qu'il avait épousé une affranchie d'un ancien gouverneur du Sind et qu'il avait hérité de biens détournés du domaine califien[4].

1. Tabari, *Ann.*, III, 607 et 608.
2. *Ibid.*, III, 608.
3. *Ibid.*, III, 415 et 416
4. Tabari, *l. c.*, III, 409.

La levée de ces impôts, compliqués et de plus en plus lourds, ne se fait point sans peine. La répartition de l'impôt foncier est difficile : on s'en tire par la responsabilité collective des habitants de chaque localité. Mais certains remettent leurs terres à de grands et puissants propriétaires, qui les dissimulent dans l'étendue de leur domaine et qui eux paient seulement la taxe de dotation foncière. Ils sont en lutte avec les agents du fisc, et hors du droit, résistent aux agents d'un gouvernement faible. Quand le fisc est le plus fort, il use de tous les moyens : la littérature juridique discute trop savamment et interdit avec trop d'insistance les coups, le fouet, la torture, dans la pratique fiscale, pour que ce n'y soit point moyen d'action courant[1]. On reparlera du goût des supplices.

C'est encore, sans doute, un héritage de Byzance que la ferme des impôts. Elle est blâmée par Abou Youssef[2] d'une façon qui ne fait aucun doute sur son existence courante à l'époque d'Haroun ar Rachid (785-809). Les impôts des groupements communaux étaient affermés pour une somme fixe, de même que le grand concessionnaire de *qatiâ'* payait un *kharâj* déterminé. L'un et l'autre avaient les mêmes obligations et les mêmes moyens de les remplir. Il est probable que la ferme des impôts a été, malgré l'opposition des gens de sens, le régime normal; la France sait, par expérience, que c'est un procédé de gouvernement aux abois, et qu'il est, en fin de compte, aussi désavantageux pour lui que douloureux et ruineux pour le contribuable. A la fin du IXe siècle, le calife

1. Ibn Qotaïba, *'Uyûn al kahbâr*, I, 201, 1. Ibn al Moqaffa, l'auteur de Kalila et Dimma, est emprisonné pour non-paiement de l'impôt *kharâj* et maltraité.
2. *Kitâb al kharâj*, p 60.

Mo'tadid (892-901), impuissant à se faire payer et pressé d'argent, accepte avec ravissement l'offre d'un financier, qui lui prête une grosse somme sur les impôts à venir de quelques districts babyloniens[1].

On est bien renseigné sur le fonctionnement de ces fermages en Egypte. Tous les quatre ans, il y a abjudication publique, dans la mosquée de 'Amr, et plus tard dans celle d'Ibn Touloun. On prévoit des frais d'amélioration de la terre et de réparation des canaux, outre le versement à l'Etat d'un *kharâj* moyen; l'excédent est profit pour le fermier[1]. Il y a un cadastre, révisé tous les trente ans : c'est une institution de l'ancienne Egypte qui continue.

C'est le fermier, bien entendu, qui est chargé du recouvrement des impôts et qui y retrouve les intérêts de son argent et un petit bénéfice. Il semble que désormais les fermiers de l'impôt devinrent des auxiliaires normaux du califat. Ils prirent la place du collecteur d'impôts, et en conséquence ils acquittèrent les taxes locales, et payèrent le salaire des agents du fisc, qui passèrent sous leurs ordres et sur lesquels ils eurent droit de nomination et de destitution. Cet expédient de gouvernement, acculé à la faillite, paraît s'imposer à celui de Bagdad au xe siècle. Il ne reçoit presque plus rien des provinces lointaines. Toutes les dépenses des agents locaux, l'entretien du gouverneur et de sa petite cour, la solde et l'équipement des troupes, les dépenses nécessaires d'utilité publique, canaux, ponts, digues, etc., sont prélevés par l'âmil sur les impôts de la province. Jadis il restait

1. Mez, *Renaissance*, p. 124. D'ailleurs, les gouverneurs abbassides ont toujours levé les impôts à leur guise, et ont cherché à avoir un abonnement avec le fisc impérial, à payer un tribut annuel fixe.
2. Becker, *Islam-Studien* I, 244.

encore dans la caisse une grosse somme qui parvenait, après quelques incidents, au Trésor public, un peu diminuée, encore honorable. Au xe siècle, les gouverneurs de province n'envoient plus qu'un maigre tribut ou des hommages. On trouvera, dans divers ouvrages, des chiffres des impôts califiens; on ne voit pas comment leur donner une valeur en comparaison avec les impôts des Etats modernes; ce serait d'ailleurs les budgets provinciaux qu'il serait surtout intéressant de connaître[1].

Le Trésor

Il importe de faire une distinction, plus théorique que réelle[2], entre le Trésor public de la communauté musulmane (*baït al mâl al'âmma*) et le trésor particulier du calife (*baït al mâl al khâçça*). Celui-ci comprend au xe siècle[3] : *a*) les réserves constituées par les souverains précédents; *b*) l'impôt foncier et la taxe des dotations foncières en Fars et en Kirman, déduction faite des dépenses locales; *c*) une contribution de la Syrie et de l'Egypte, consistant notamment dans le produit de la capitation des juifs et des chrétiens; *d*) les héritages et confiscations opérées sur les personnes dépendant directement du calife (esclaves, affranchis, etc.); *e*) les impôts de la Babylonie et du Khuzistan.

Tous les autres revenus, excédents des budgets provinciaux en général, produit global des taxes des dotations foncières, mines, confiscations, héritages,

1. Mez, *Renaissance*, p. 122 et s.
2. Tabari, *Ann.*, III, 1488.
3. Mez, *Renaissance*, p. 115.

ressources du domaine public, etc., constituent les ressources du Trésor public de l'Etat qui étaient employés aux dépenses du centre de l'Empire : *a*) à l'administration de la Babylonie, c'est-à-dire du *sawâd* de Bagdad et de la ville même; *b*) à l'entretien de l'armée particulière du calife qui était campée autour de la capitale. Aux époques de prospérité, ç'avait été une dépense considérable, car le calife levait constamment des armées qu'il envoyait aux gouverneurs des provinces ou qu'il conduisait lui-même contre l'ennemi, par exemple contre les Byzantins. Mais, au xe siècle, le calife a souvent grand peine à payer régulièrement les quelques milliers de mercenaires qui constituent sa garde particulière et la garnison de la capitale; *c*) les dépenses de la cour : celles-ci sont énormes, et le gaspillage ne peut être arrêté. Le calife Al Qâhir, contraint par une pénurie complète du Trésor de faire des économies, décide que la dépense quotidienne pour le dessert et pour les fruits de sa table ne sera que d'un dinâr au lieu de trente, qu'on n'en servira plus que douze bols et qu'au lieu de trente plats doux on ne lui en présentera que de quoi le rassasier[1]. Pour ces excès de bouche (le calife est d'ordinaire gros mangeur), il semble qu'un souverain scrupuleux pourrait prendre sur sa bourse particulière. C'est d'ailleurs un mince exemple du gaspillage général.

L'administration financière de ces recettes et de ces dépenses appartenait au bureau du Trésor (*diwân baït al mâl*) et à un bureau spécial de contrôle qui en épurait la comptabilité : c'était une sorte de Cour des comptes.

1. Mez, *Renaissance*, p. 142.

Cette organisation financière, qui valait bien celle de notre royauté féodale, n'était malheureusement défendue que par les bureaux de l'administration centrale. Ailleurs, les agents supérieurs de l'Etat, quels qu'ils fussent, étaient d'accord pour piller, et leurs querelles venaient surtout de ce que, dans ce désordre, ils se disputaient la première place. On voudrait pouvoir conter le trop long détail des pilleries des trois Baridi, sous les califes Moqtadir, Râdi et Muttaqi (928-941), qui avaient partie lié avec l'*amir al'oumarâ* Ibn Râïq et les Bouyides pour que chacun emplît ses poches. Et ce serait un exemple entre mille[1].

Cependant, il faut que le calife puisse payer quelquefois la solde de ses mercenaires, qui sont sa dernière et bien instable protection.

L'armée

L'organisation de l'armée et celle de l'impôt sont intimement liées. Elles n'ont été, sous les Omeyyades, qu'une seule et même chose : le diwân de l'armée répartissait sous forme de pensions, entre les combattants et leurs familles, le produit du butin dont l'impôt sur les terres des vaincus était le principal. On a vu comment cette notion s'est altérée à la fin de la dynastie omeyyade. Au lieu de joyeux combattants de la guerre « sainte », il y a des soldats qui discutent le montant de leur solde.

L'armée omeyyade était surtout composée de « Syriens »; ce sont les Khorassaniens qui forment le fond de l'armée abbasside, c'est-à-dire des Arabes

1. *Encycl. Islam*, I, 675.

et des Iraniens, enrôlés par Abou Moslim dans les provinces orientales. En 178 (794-795), Al Fadhl ben Yahya le Barmékide levait une armée d'Iraniens; elle était commandée par des chefs indigènes et elle aurait compté cent mille hommes. On les appelle les Abbassides (*abbâsiya*) ; il en amène vingt mille à Bagdad. C'est l'armée régulière, qui rappelle l'ancienne formation des jounds syriens, mais qui nettement touche une solde : ce sont des *murtaziqa.* Il reste pourtant encore des combattants de la guerre sainte, des *mutawwià*, des gens du *ribât*, qui sans doute touchent la pension et vivent sur l'ennemi. Mais les califes, disent les historiens, enrôlent de plus en plus la canaille, les gens des souqs; les conquérants ne veulent plus se battre.

Il y a, dès le IXe siècle, de véritables régiments de mercenaires qui vivent côte à côte, non sans rivalité; des Turcs, des Berbères recrutés d'abord à Baçra par Afchin (*Maghâriba*), plus tard des Slaves, et aussi des nègres (*'abid*); c'est un régime organisé dès Motacim (833-842).

Pendant la période des conquêtes, les Arabes avaient été constamment sur le pied de guerre et le calife les appelait à lui en convoquant les chefs, à la bédouine: mais, pour le service normal de l'Etat musulman, il n'y a point de recrutement régulier de l'armée. Ali, dans un discours sans doute apocryphe, prononcé à Coufa, mettait au nombre des péchés capitaux (*kabâir*) le *ta'arrub*, c'est-à-dire la défection des Arabes qui, une fois touchée leur part du butin, retournaient à leur nomadisme. A la fin de la période omeyyade, les tribus qui n'étaient point encore fixées au sol s'étaient isolées du califat, sur les confins du désert. Les troupes régulières sont dans les cités-camps, à Baçra, à Coufa,

à Fostat, aussi à Damas. Le recrutement quasi féodal (et naguère marocain) des jounds de Syrie et de Palestine se tarit brutalement et n'est point remplacé par des levées régulières sur les nouveaux convertis. Les Abbassides ont leurs Khorassaniens, qui, eux aussi, s'usent vite. On n'aperçoit pas qu'il y ait trace de recrutement rural. La grande masse campagnarde, en majorité convertie, ne semble s'armer qu'au hasard et par petits groupes, pour la défense locale. — Le régime des dotations foncières ne prévoit point une redevance en hommes; ce n'est point le fief de l'Occident et ses obligations militaires.

C'est le paiement de leur solde qui fait la principale affaire de la politique califienne. Quelques menus faits donnent des indications sur l'allure de l'armée. En 145 (762-763), Mançour regrette de n'avoir conservé en Irâq que deux mille hommes qui sont en majorité des noirs[1]; en face de cette maigre armée, Ibrahim a des troupes qui passent leur temps à chanter et à jouer de la guitare[2]. — Pour l'expédition maritime de 159 (775-776) contre le Sind sous El Mahdi, on réunit des troupes très diverses, un contingent régulier, des volontaires, un corps de « Syriens » qui font bande à part, et des « régiments particuliers » qui sont un fait nouveau et qui paraissent être formés par l'autorité personnelle d'un chef[3]. En 165 (781), la razzia d'été contre les Byzantins, qui se termine par une trêve de trois ans et par le paiement d'un tribut grec, est menée par des réguliers, renforcés de volontaires et de « gens des souqs »; il y a

1. Tabari, *Ann.*, III, 304 et 305.
2. Tabari, *Ann.*, III, 309, 12.
3. Tabari, *Ann.*; III 460 et 461.

un très gros butin qui se vend mal[1]. En 813, Amin essaie de constituer une armée contre l'attaque terrible de celle de Mamoun; il ramasse tout ce qu'il peut, des « gens des souqs », des « artisans », des manœuvres[2]; et parmi les transfuges de Tâhir et les gens des faubourgs de Bagdad, il choisit ceux qui ont meilleure mine, il leur fait teindre la barbe en noir avec de la ghaliya et il les nomme *qaïd*; le peuple les baptise : les *qaids* à la *ghaliya*. Le calife leur donne à chacun cinq cents dirhems et un pot de *ghaliya*[3].

Dès la période classique de la dynastie abbasside, l'armée musulmane est donc composée d'éléments disparates et flottants. Au xe siècle, sous les *amir al oumarâ*, elle ne comptera plus guère que des mercenaires. Pour le principe, semble-t-il, les historiens parlent encore des « combattants de la guerre sainte ». Il y a dans toutes les provinces des aventuriers qui suivent aussi volontiers la bannière d'un rebelle que les drapeaux du calife : où l'on peut « gaigner ».

La question de la solde s'était posée nettement à l'époque de la compétition entre Amin et Mamoun. Les troupes réclamaient une avance de six mois de solde; incapable de les trouver, le général donne ou promet un acompte : deux cents dirhems, puis cinquante dirhems. En 204 (819-820), Honaïd se prépare à payer au *jound* les cinquante dirhems qu'il leur a promis. Ici, la comédie est complète : les soldats refusent et en exigent quarante, et ils expliquent que le général vaincu, qu'ils ont abandonné, leur avait justement promis cinquante dirhems et qu'il ne leur a rien donné du tout; c'est donc un chiffre de

1. Tabari, *Ann.*, III, 505.
2. Tabari, *Ann.*, III, 818, 15.
3. Tabari, *Ann.*, III, 865, 3 et 866, 11.

mauvaise augure, auquel il faut renoncer. Honaïd leur fait naturellement donner soixante dirhems[1]. — Sous El Amin, après une razzia, les soldats réclament, outre leur part de butin, le quint réservé par le Coran au maître; on leur donne à chacun six dinars[2] Il semble que ce soit au commencement du IXe siècle que le Trésor cesse de verser les pensions aux tribus qui ne fournissent plus de soldats à l'armée.

On est dans l'arbitraire pur; mais le hadith lui-même donne l'impression que l'arbitraire était un élément essentiel du gouvernement du Prophète. — A l'avènement de Motawakkil, on donne quatre mois de solde aux Turcs, huit mois aux troupes régulières (*jound*) et trois mois seulement aux Maghrébins, qui exigent d'être traités comme les Turcs[3]. — En 252 (866), sous Mo'tazz, on estime qu'on doit aux Turcs, aux Maghrébins et aux Chakriya deux millions de dinars, c'est-à-dire le produit de l'impôt foncier (*kharâj*) pendant deux ans[4]. En 266 (869) les troupes réclament notamment « l'argent de la proclamation », c'est-à-dire le cadeau qu'on leur a promis en récompense de leur adhésion au nouveau calife[5]. Des Turcs ont promis à Mohtadi de le soutenir, s'il leur donne deux dirhems et du « biscuit » (*sawiq*)[6].

Les soldats réclament des réformes dans l'organisation de l'armée : le nombre des officiers, la présence des femmes et des valets, surtout le montant et le paiement des soldes : ils demandent la suppression des dotations foncières, toutes réclamations dont le

1. Tabari, *Ann.*, III, 1033.
2. Tabari, *Ann.*, III, 972, 10.
3. Tabari, *Ann.*, III, 1369.
4. *Ibid.*, III, 1685, 1.
5. *Ibid.*, III, 1728.
6. *Ibid.*, III, 1815, 18.

sens précis échappe au lecteur moderne, mais qui prouvent du moins le désordre complet de l'armée[1]. Il est clair que les soldats, qui ont une solde de taux différent suivant les corps et suivant les règnes, ne sont pas régulièrement payés. En 202 (817-818), Ibrahim, fils d'El Mahdi, calife éphémère, donne à ses troupes des bons écrits pour aller se pourvoir en blé et en orge sur l'impôt foncier au Sawâd : ne point s'étonner qu'elles pillent[2]. Le calife cherche tous les expédients pour retarder le paiement de la solde jusqu'à la récolte : on lèvera alors l'impôt, et on aura un peu d'argent[3]. L'historien arabe voit bien l'anarchie : après avoir relaté les pillages des bandes qui dévastent la région de Bagdad en 201 (816-817), il ajoute : « Il n'y avait point de maître pour les en empêcher; il n'y pouvait rien, puisque c'était d'eux qu'il tirait son autorité; ils étaient sa doublure (*bitâna*) et il était impuissant à leur interdire de commettre des crimes[4] ». El Mo'tazz essaie en vain d'obtenir de sa mère Qabihâ un prêt pour payer la solde de la milice turque qui l'abandonne. Il est assassiné, et l'on trouve chez sa mère un grand trésor en or et en perles[5]. Le calife n'a plus de véritable armée; il dépend des fantaisies de bandes mercenaires et d'une populace qui ne cherche que pillage.

Nul ne se soucie d'assurer la défense de l'empire, pas même celle de ses régions essentielles. En 906, cent cavaliers Carmates, ou prétendus tels, pénètrent à Coufa; et c'est une grande affaire d'en tuer

1. Voir ci-dessus p. 343 note 1.
2. Tabari *Ann.* III, 1016.
3. Tabari, *Ann.*, III, 998.
4. Tabari, III, 1009, 15. Ce sont eux qui « renforcent son vêtement », qui lui donnent de l'autorité.
5. Tabari, III, 1719.

vingt-et-un et de chasser les autres. Les petites armées du califat sont occupées au loin; la « garnison » ne comprend que quelques hommes. C'est la population qui répare la muraille, creuse le fossé, et nuit et jour, monte la garde avec les « gens du sultan ».[1]

En somme, il n'y a plus, au xe siècle, ni pensions[2] ni solde régulièrement payées; on les remplace par des concessions qui permettent aux soldats de toucher l'impôt foncier, qui échappe entièrement au calife. Moizz ad dawla le Bouyide (945) donne des terres aux généraux et aux soldats; les généraux prennent les meilleures, les font cultiver et s'enrichissent, sans aucun profit pour le Trésor. Les terres concédées aux soldats sont abandonnées, sans main-d'œuvre suivie et sans travaux d'entretien; elles ne produisent rien et les soldats demandent des compensations. En 1087, Nizâm al Mulk en arrive au régime quasi féodal, qui sera celui des Ayyoubites et des Mameluks; il distribue les terres aux soldats à charge de service militaire[3].

Les califes énergiques s'efforcent de garder en main cette force indisciplinée. En 157 (773-774), par exemple, El Mançour fait prendre les armes à la cour et au *jound*, et il passe une revue[4]. Il semble que les formations militaires soient toujours celles des Omeyyades : l'ancienne en lignes parallèles (*çoufoûf*) et la

1. Tabari, *Ann.*, III, 2261.
2. Des pensions ont subsisté, à titre purement gracieux, en faveur des descendants du prophète. Les califes fatimides développèrent ce régime, et il y eut un « maréchal de la noblesse », *naqib al achrâf*, qui surveillait l'authenticité de la généalogie des descendants d'Ali et de Fatima. C'est une fonction, qui pour des raisons analogues, existe encore dans certains pays musulmans. Comp. Mez, *Renaissance*, p. 149 et ma *Syrie*, introd., p. 78.
3. Becker, *Islam-studien*, I, 241 à 243.
4. Tabari, *Ann.*, III, 379, 16.

nouvelle en compagnies ou escadrons (*karâdis*)[1]. On retrouve la terminologie omeyyade : l'armée en marche a une avant-garde (*moqaddama*), une aile droite (*maîmouna*), une aile gauche (*maîsara*) et une arrière-garde (*sâqa*), avec laquelle marche le chef[2].

Suivant la tradition prophétique, Mohammed se tenait en un lieu d'où il dominait le combat, pour lancer sur l'ennemi, au moment opportun comme à Badr, les cohortes des anges. Abou Moslim s'assied sous une hutte de branchages, en un point qui domine le champ de bataille et d'où il envoie ses ordres aux commandants des troupes[3]. En 195 (810-811), Ali ben Isâ, durant la campagne contre Tâhir et les troupes d'El Mamoun, divise son armée en dix étendards (*raya*), comprenant chacune mille hommes et qui combattent l'une après l'autre jusqu'à épuisement, puis passent à l'arrière pour prendre du repos[4].

L'armée abbasside ne saurait ignorer les décorations. Les cohortes d'élite, les meilleurs soldats portent des bracelets[5], des colliers, des couronnes[6], suivant les coutumes byzantines et persanes. Le calife et même l héritier présomptif, inscrit son nom, de victorieux augure sur les drapeaux et les étendards (*'a'lâm* et *mathârid*) ; on en impose l'empreinte au dos des bêtes de somme qui suivent les *chakiriya* et les « soldats de la guerre sainte[7] » (*râbita*).

1. Tabari, *Ann.*, III, 312, 7. L'armée de Mo'tadid marche en trois *karâdis*, l'un derrière l'autre (Ta ›. III. 2.142).
2. Tabari, *Ann.*, III, 238, 4. Voir ci-dessus, p. 218.
3. Tabari, *Ann.*, III, 97, 10.
4. Tabari, *Ann.*, III, 823
5. Les bracelets d'or sont une récompense du paradis (Coran, 18, 30, etç.).
6. Tabari, *Ann.*, III, 824, 15; 1701 et 2.
7. Tabari, *Ann.*, III, 1494.

Le calife omeyyade était entouré des gens de sa famille et des tribus de ses femmes qui le gardaient, suivant une formule générale, que l'on retrouvera au Maghreb. Le calife abbasside a une garde. El Mahdi, à Médine, suit la tradition et recrute cinq cents Ançâr qui lui servent de garde en Irâq et auxquels il donne une solde, cadeaux, dotations foncières[1]. El Mamoun a ses Khorassaniens; d'autres des Turcs, des Berbères, etc., pris parmi les troupes mercenaires qui composent peu à peu l'essentiel de l'armée. Un auteur du IXe siècle parle « des bredouilleux (*tamâtin*) noirs » et des Slaves (*saqâliba*) « rouges » qui gardent la porte du calife[2].

Le calife et la cour.

Derrière la splendide façade de l'empire des califes, on vient d'apercevoir l'instabilité et l'incertitude des ressources financières, l'indiscipline et la vénalité des forces militaires, l'indépendance des gouverneurs des provinces. Pendant un ou deux siècles, néanmoins, il y a une réalité de gouvernement, et il en reste ensuite une apparence. Il convient de dire un mot des hommes et des « machines » qui conservent quelque unité à l'Etat musulman. On a dit déjà qu'on réserve pour un fascicule suivant, des indications sur les faits qui lui donnent une unité morale et qui, même, étendent celle-ci, en une certaine mesure, sur le monde musulman tout entier. On parlera ici du souverain, calife, émir ou visir, puis de la cour du

1. Tabari, *Ann.*, III, 483, 18.
2. Ibn Qotaïba (m. 889) : *Uyûn al akhbâr*, I, 88 : « rouges » désignent les gens du nord, au teint clair.

prince, enfin des grands fonctionnaires de la capitale et des bureaux.

En rappelant que la dynastie abbasside ne continue pas simplement la dynastie omeyyade par un accident de chronologie, mais qu'elle représente une nouvelle façon de comprendre la vie de la communauté musulmane, il importe aussi de redire que l'Etat abbasside, comme son prédécesseur, n'a ni constitution, ni règles de vie politique. Ce fait évident échappe un peu quand on se laisse impressionner par la grandeur extérieure de l'islâm. Toute la vie de la communauté musulmane est réglée par le Coran, et comme il ne contient aucun principe de gouvernement, elle a commencé par s'en passer. Le Prophète y a suppléé par une infinie souplesse à profiter des circonstances et une vue très lucide des possibilités : le hadith authentique n'a pas de principes de politique. Quand l'Etat musulman a grandi, les Arabes, comme les autres barbares, ont fait des emprunts aux coutumes et aux lois des peuples vaincus ; mais comme ils apportaient une loi immuable révélée par Dieu et une tradition quasi divine, celle de Mohammed, les théoriciens de l'époque abbasside ont essayé de fonder une doctrine qui, d'ailleurs, n'intéresse guère qu'eux-mêmes et à laquelle aucune manifestation solennelle n'a donné force de constitution.

Le calife est le représentant du Prophète : il est l'*imâm*, « qui ordonne le bien et interdit le mal », en faisant régner la justice, suivant le Coran et la tradition du Prophète. Mais son droit à exercer le pouvoir est singulièrement établi. Les trois premiers califes l'ont acquis par des procédés connus : l'élection bédouine par les représentants de la commu-

nauté pour Abou Bekr; la désignation par son prédécesseur pour Omar; une combinaison des deux procédés pour Othmân. Ali semble avoir été poussé un peu par sa qualité de gendre du Prophète, beaucoup par son ancienneté dans l'islâm. Les Omeyyades ont été des rois à la bédouine, des « usurpateurs » qui ont occupé le pouvoir avec l'adhésion des chefs des tribus; et ils ont inventé l'hérédité, par désignation de l'héritier présomptif. Les Abbassides ont repris le principe qui avait été vaguement entrevu à la désignation d'Ali et qui devait être seul compris des Iraniens : le califat est une fonction réservée à la famille du Prophète et spécialement à la descendance de son oncle Abbâs. C'est une affirmation gratuite que le Coran n'a nullement préparée : il n'y a en réalité aucune loi de transmission du pouvoir.

Le calife omeyyade, roi bédouin, en avait eu d'abord l'aspect; l'influence du milieu l'inclinait à devenir un souverain « à l'orientale », quand la dynastie s'est effrondrée. Le calife abbasside a été tout de suite un roi des rois sassanide, souverain absolu, presque surhumain[1]. Il a pris de sa parenté avec le Prophète une autorité nouvelle pour commander au nom du Coran et de la *sounna*. Mais il est convenu que s'il manque à observer leurs règles, « l'opinion publique » peut le chasser, le tuer. Il y a là une bien vaste marge d'appréciation : la constitution du califat, c'est déjà le pouvoir absolu, tempéré par l'assassinat. Il reste quelque chose, cependant, du bédouinisme omeyyade; le nouveau calife ou l'héritier présomptif est « proclamé » par un groupe d'hommes

1. M. Halphen (*Les Barbares*, p. 213) a bien exprimé la position du calife abbasside; il semble avoir exagéré le caractère divin de son pouvoir.

dont il est convenu qu'ils représentent la communauté musulmane; au début de la dynastie, ce sont les personnages les plus importants de la capitale; plus tard, ce sont les acolites de l'émir qui commande les mercenaires.

Le calife domine la foule uniforme de ses sujets. L'aristocratie coréichite, qui faisait la force du régime omeyyade, a perdu son prestige. Il n'y a ni noblesse, ni bourgeoisie, ni artisanat fixé dans sa condition et en tirant des droits et des devoirs. Cependant le régime des pensions maintient une sorte d'aristocratie religieuse dont les classes (*tabaqât*) sont réparties suivant la date de la conversion à l'islâm et l'importance des services rendus. Les Alides y tiennent le premier rang; mais ils n'ont d'autre autorité dans l'Etat que celle qu'ils cherchent à obtenir par des révoltes. Les gens du gouvernement et de la cour y sont portés par la faveur du maître, qu'ils doivent sans doute à leurs talents. Beaucoup d'entre eux sont, ou des affranchis, ou des nouveaux convertis, sans que l'usage fasse de distinction entre ces deux éléments dominants de la société nouvelle.

On voudrait comprendre l'évolution de la condition des uns et des autres, leur rattachement à une famille ou à une tribu, les groupements urbains et ruraux, la vie commune des marchands, des gens de mer, des gens des souqs : et je suis incapable d'écrire sur eux une ligne précise. Il semble qu'il y ait eu un renouvellement constant des éléments sociaux, favorisé par le désordre général; mais on n'aperçoit point les effets de rajeunissement et d'activité qui suivent le remplacement normal des individus dans une société bien vivante.

Le calife exerce lui-même le pouvoir, ou le délègue à un visir, ou plus tard à un émir; mais cette délégation n'altère point le principe. Le calife est d'abord l'*imâm* de la communauté musulmane et à l'imitation du Prophète, il prend part publiquement à la prière solennelle du vendredi. Il ne prononce point lui-même la *khotba*, mais il a conservé le rite d'une courte formule, jetée du haut de la chaire; le prône est récité par un *imâm khatib*, assis trois marches au-dessous de lui[1]. Partout ailleurs, c'est par délégation du calife qu'un haut personnage, gouverneur, câdi, imâm, dirige la prière solennelle et prononce la *khotba*, qui contient une invocation en faveur du souverain régnant.

Le calife commande, il nomme et révoque des agents, dirige des guerres, dispose de la vie et de la liberté de tous. Le Coran est le livre juste : le calife est le juge suprême, et il conserve un simulacre d'audience publique hebdomadaire, où il rend lui-même la justice aux opprimés. Car il délègue son pouvoir de juge à des câdis, qu'il nomme en général lui-même, pour bien montrer l'importance de leur fonction. Le cadi juge suivant le Coran, plutôt suivant sa conception et son bon sens, car il n'y a pas de code ni de lois, et quand il y aura des manuels de droit, ce seront les décisions d'une école, d'une opinion publique où le calife n'a aucune part. Les interventions du calife dans les questions de doctrine comme celle de la création du Coran sont exceptionnelles. De quelque côté que l'on se tourne, on retrouve le pouvoir souvent indifférent, mais absolu, du calife qui l'exerce ou le délègue, aucune garantie

1. Tabari, *Ann.*, III, 37, 5

pour ses sujets, sauf un soulèvement de l'opinion publique; donc, on le répète, pas de constitution.

Inutile, dira-t-on, puisqu'Allah domine tout par son livre et par l'inspiration qu'il a envoyée à son prophète, source de la tradition. Le calife gouverne, en effet, une société où l'on ne saurait distinguer le spirituel du temporel, et il règne sur les deux domaines. Quand il aura été dépouillé de l'exercice du pouvoir et qu'un *amir al oumarâ* ou un sultan en aura toute la réalité, les historiens européens, donc logiques, diront qu'il a perdu son pouvoir temporel, mais conservé le spirituel que lui reconnaît le prône (*khotba*) prononcé à la mosquée le vendredi : c'est une logique qui est étrangère à la logique de l'islâm. Celui-ci confond si absolument le spirituel et le temporel qu'on ne peut pas plus les séparer chez le souverain que cela n'est possible dans la vie publique et privée des fidèles. La loi qui règle l'activité des hommes dans ses plus infimes détails est la loi religieuse. Le calife, qui en surveille l'application, jouit en outre, grâce à sa parenté prophétique, d'une *baraka*, qui agit sur le bonheur et sur la vertu de ses sujets. Celle-ci devrait s'étendre à l'interprétation de la loi divine et donner au calife une sorte d'infaillibilité, que le chiisme d'ailleurs a reconnu à l'imâm, descendant d'Ali. Mais le calife abbasside, quelque bien pourvu qu'il soit des dons d'Allah, ne saurait interpréter les décisions du livre saint et de la tradition. Ce sont les théologiens et les juristes qui font le dogme et la pratique théologique et juridique, mais sans unité et sans autorité constitutionnelle. L'islâm abbasside ne connaît ni l'édit de l'empereur romain, ni la décrétale du pape catholique. Tout au plus, le calife prête-t-il, parfois, sa force temporelle

à une décision qui semble être celle du *consensus* de la communauté musulmane.

Toute autorité est donc une émanation, une délégation du calife. Il l'exerce par des auxiliaires, visir, chef d'armée, cadi, chef du *berid*, etc., dont on parlera ici. Mais, de même qu'il n'y a point de constitution, point de législation califienne, point de légistes royaux, il n'y a point de conseil permanent du prince.

Les annalistes nous répètent bien les conversations des califes avec les personnages divers qu'ils interrogent sur les affaires de l'Etat; mais ces gens-là nous semblent être des passants et non des conseillers ordinaires, propres à former le cabinet du roi. Ceux que l'on trouve avec quelque continuité autour du souverain, ce sont ses compagnons de plaisirs nocturnes, qui, hors du divertissement, ne songent qu'à emplir leurs poches. Il semble que le prince, ou le visir, dans un isolement hautain, ne connaît que des conseillers d'occasion, qu'il convoque pour un cas particulier, parce qu'il les juge capables d'un bon avis.

Le calife est, au gré de son tempérament, un personnage très divers. El Mançour paraît avoir voulu réaliser le souverain idéal. « Tout le milieu de sa journée, dit l'historien[1], passe à donner des ordres, à nommer et destituer des agents, à prendre des décisions pour la défense des frontières et pour la sécurité des routes, à contrôler les recettes et les dépenses, à améliorer la sécurité et le bonheur de ses sujets. Le soir, il lit la correspondance des provinces; il demande conseil au personnage qu'il a retenu à la cour pour qu'il passe la nuit auprès de lui. » Il n'accepte

1. Tabari, *Ann.*, 402 et s.

point que, dans les provinces, on agisse sans le consulter. Il s'irrite contre un gouverneur qui, de sa seule autorité, fait tuer un homme accusé d'être *zindiq*[1]. Quand l'annaliste le montre, un peu détendu, en conversation familière avec ses courtisans, c'est pour parler de sujets élevés : histoire, art du gouvernement, traditions, morale[2]. Un portrait sans ombre et plus lumineux sans aucun doute que la réalité; mais tous les petits faits de son règne concourent à donner l'impression d'un homme qui ne dort guère, qui montre une activité peu commune et a de réelles aptitudes de souverain[3].

Haroun jouit largement de la grande vie de roi sassanide que lui ont préparée ses prédécesseurs; on le voit absorbé pendant des années par la recherche des moyens qu'il emploiera, soit pour anéantir la famille qui a assuré la splendeur de l'Etat, les Barmékides, soit pour régler sa succession de façon à ébranler la solidité de l'Empire. Il apparaît ainsi médiocre et imprévoyant; mais il fait voir aussi son souci constant de sa dignité et de son rôle de souverain, une application à le jouer, notamment pour le spirituel; il ne faut pas prendre pour un divertissement ses pèlerinages répétés, quelque fastueux qu'ils soient.

Chez El Mamoun, plus cultivé, plus fin, plus complexe, il semble qu'il y ait un commencement de déséquilibre; c'est encore le souci de la fonction religieuse qui domine une partie de sa politique, son alisme et son mo'tazilisme. Il se targue de savoir

1. Tabari, *Ann.*, III, 376 et 377.
2. Tabari, *Ann.*, III, 402 et s.
3. C'est le type classique du grand empereur romain, du deuxième au quatrième siçcle : Ferd. Lot : *Fin Empire romain*, p. 199.

la tradition, le *hadith*, et il proclame que le calife est particulièrement désigné pour la répandre. Un jour, au palais, il fait apporter une chaire, et, aux gens de la cour, il se met à réciter des hadiths. La leçon terminée, il interroge les assistants sur l'impression qu'elle a produite; il comprend qu'il a mal choisi le lieu et l'auditoire[1]. Son frère El Amin est un jouisseur, sans énergie, avec des aspects d'artiste.

El Motawakkil devrait apparaître comme le type du calife pieux, défenseur de l'orthodoxie; mais il y a autour de lui beaucoup de délations, de trahisons et de supplices; il a vraiment trop de goût pour les adulations grossières et pour le vin : il en a bu dix-sept pintes et continue à manger et à boire, bien que la tête lui tourne un peu. Son fils, le futur El Montacir, lance sur lui Wacif, un émir mécontent; tout ivre qu'il est, le calife résiste et il y a bataille. A côté, le secrétaire 'Obaid Allah « était dans son cabinet, ne savait rien de ce que ces gens-là faisaient, expédiait les affaires ». Montacir fit raconter que son père s'était étranglé en buvant un dernier coup de vin[2].

Parmi les souverains du xe siècle que la décadence de l'empire fait négliger, il y a cependant des hommes qui croient à leur métier de roi et qui cherchent à le remplir : en les regardant de plus près, on les trouverait peut-être plus grands que plusieurs des califes que les historiens ont célébrés.

Pour la plupart, ils meurent très jeunes; les uns sont vite usés par l'exercice du pouvoir, par les jouissances du harem, par l'abus de la table et du vin;

1. Soyouti, *Califes*, p. 131.
2. Tabari, III, 1458 à 1472.

les autres sont assassinés. Et l'on ne peut s'empêcher de noter, avec curiosité, que le peuple est indifférent au sort de ses maîtres[1]. Il est aisé de s'en prendre au fatalisme religieux; il s'accorde bien aussi avec une apathie politique séculaire. Le peuple a besoin d'un souverain divin qui le domine de très haut; il l'adore, avec un mélange de mysticisme et de scepticisme qui lui enlève toute personnalité. Il lui importe peu qui est ce maître.

Pour une dynastie d'origine quasi divine comme celle des Abbassides, le principe d'hérédité s'impose. L'islâm ignore l'adoption qui permit à des empereurs romains de faire passer leur *baraka* sur un étranger. Mais le califat, on le répète, n'a point de constitution, et rien ne précise comment la règle héréditaire doit être appliquée. Il est seulement convenu, entre les légistes, par la coutume, que le pouvoir califien doit être exercé par un homme qui réunira un certain ensemble de qualités et de vertus.

Le calife abbasside est donc, lui aussi, absorbé par le souci morbide de sa succession. Il s'efforce de l'assurer par une disposition testamentaire, que garantissent des témoignages qualifiés, c'est-à-dire ceux des principaux personnages de l'Etat. La désignation de l'héritier présomptif est toujours l'une des grandes affaires du règne d'un calife, l'origine d'intrigues sanglantes qui parfois coûtent la vie au calife lui-même. Elle est âprement discutée après sa mort, et elle n'a cependant que l'autorité que lui laisse la réalité des faits.

1. Les califes paraissent être abandonnés après leur mort; les derniers devoirs leur sont incomplètement rendus. (Tha'labi. *latâif*, p. 67).

Aboul'Abbâs as Saffâh, le premier calife abbasside, règle sa succession en 136 (753-754); il fait reconnaître pour héritier présomptif son fils aîné El Mançour, et après lui, son frère Isâ ben Mûsâ. Ce souci étrange d'assurer la succession au trône, au delà d'un premier titulaire, a, dès le début, de fâcheuses conséquences : El Mançour, devenu calife, annule la volonté reconnue de son père et écarte son oncle Isâ de sa succession. Du moins, le caractère de celui-ci et les circonstances empêchent la rupture; et il ne subsiste de l'incident qu'une correspondance bien intéressante, quoique apocryphe, où le calife invoque, contre son oncle, la volonté divine qui a soulevé dans le cœur de tous les musulmans une affection sans bornes pour son fils El Mahdi, que son nom même, « le dirigé dans la bonne voie par Dieu », désignait déjà pour devenir prince des croyants[1].

La fin du règne de Haroun ar Rachid est un exemple frappant du désordre causé par un effort malheureux pour organiser une succession difficile. Dès 789, il donne à son fils El Amin, né d'une épouse légitime et puissante, Zobeida, petite-fille d'El Mançour, le titre d'héritier présomptif; celui-ci a alors cinq ans; en 791, Haroun lui confère un apanage. En 798, il désigne pour régner après son fils aîné El Amin un autre fils, El Mamoun, issu d'une esclave persane; puis Haroun, qui sent en son cœur une tendresse pour son plus jeune fils Qâsim, prend, après bien des hésitations et des discussions, la décision la plus dangereuse et la plus déraisonnable, qui logiquement eût dû ruiner l'Etat musulman d'un seul coup, mais qui, du moins, intéresse spécialement

1. Tabari, *Annales*, III, 338 et s.

l'historien, car elle satisfait la toute-puissante réalité : Haroun partage l'empire entre ses fils. A Mamoun, l'Orient iranien, des « frontières de Hamadân jusqu'au Khorassan » et au Sind; à Amin, l'Occident, c'est-à-dire l'Irâq, la Syrie, l'Egypte et l'autorité toute théorique sur l'Afrique; à Qâsim, la Mésopotamie et les frontières byzantines récemment réorganisées, peut-être un espoir et une indication de la conquête de l'Empire grec. Dès 798, Mamoun est investi du Khorassan, avec le titre de gouverneur; Amin, resté héritier présomptif, aura seul le titre de calife, mais laissera à son frère toute l'autorité sur l'Orient. En 802, Amin reconnaît solennellement à son frère la possession du « Khorassan, de ses frontières, de ses provinces, de sa guerre, de son contingent militaire (*jound*), de son impôt territorial (*kharâj*), de ses caisses d'Etat, de ses aumônes légales, de ses dîmes, de sa broderie royale, de son service postal », etc., sans parler de ses dotations et propriétés personnelles. A la mort de Amin, Mamoun sera calife et possédera tout l'empire; il pourra conserver ou enlever à son frère Qâsim la qualité d'héritier présomptif, mais en lui laissant ses domaines mésopotamiens.

En cette même année 802, le calife et ses trois fils font ensemble le pèlerinage. Le testament impérial est affirmé par deux documents écrits qui sont confiés aux gardiens de la Ka'ba et qui sont suspendus au plafond de la maison sainte, sous la protection d'Allah. Il suffira plus tard à El Mamoun, devenu calife, de leur mander de les décrocher et de les brûler. Car c'est lui qui régnera, malgré toutes les précautions laïques et sacrées; un peu parce qu'il est un homme et que son frère n'est rien; qu'en 806, c'est

à lui qu'Haroun confie le sceau d'El Mançour; beaucoup, parce que la force du nouvel empire est dans ses provinces orientales. L'Irâq est toujours un pays de citadins frondeurs mais peureux, des marchands et des paysans pacifiques et travailleurs que bordent des groupements bédouins, indisciplinés et incohérents. La Syrie, on le répète, est lasse et aigrie, et ses soldats n'apparaissent plus dans les guerres civiles que pour trahir les chefs qu'ils semblent soutenir. Si El Amin avait eu de l'intelligence politique et de la volonté, et qu'il eut résisté victorieusement à son frère, Haroun aurait réalisé la division du califat abbasside, soixante ans après sa formation. L'unité apparente de l'empire ne fut sauvée que par la pauvreté du souverain.

Aucun de ses successeurs ne profita de la leçon que leur avait, bien involontairement, donné leur illustre ancêtre. En 849, El Motawakkil partage, lui aussi, l'empire entre ses trois fils, en réservant le titre de calife à l'un d'eux, en un ordre fixé. Le premier eut les provinces du centre et de l'ouest : Coufa, Baçra, Ispahân, Qachân, les frontières syriennes et mésopotamiennes contre Byzance, l'Arabie, l'Egypte, le Maghreb, aussi le Ahwâz, le Mekrân et le Sind, qui, on l'a dit, font corps avec l'Arabie et l'Irâq; le second a le Khorassan, Tabaristan, Fars, Azerbaïjan, Arménie; le troisième a la Syrie et la Palestine. C'est une division un peu différente des précédentes, et qui annonce celle que les Turcs réaliseront, mais en de plus menus morceaux.

Quand El Montacir devient calife après avoir fait assassiner son père, « pour éviter d'être tué par lui », il oblige ses frères à renoncer à leur titre d'héritier présomptif, parce qu'ils étaient tout enfants quand

Motawakkil le leur a donné; et parce que la garde turque ne veut point d'eux, et qu'il ne saurait mécontenter la garde turque[1].

La proclamation du souverain conserve les formes anciennes : on touchait jadis la main du calife, on baise la main de l'Abbasside. La cérémonie est en deux temps : la « proclamation de l'élite » et celle de la foule. La première est accomplie par la famille du calife et par les grands personnages de la cour; puis l'un des parents du calife recueille, hors de la présence de celui-ci, l'hommage de tous les hommes importants[2]. C'est, à la grande époque abbasside, une comédie fort compliquée où chacun apporte ses plus beaux talents; au xe siècle, ce n'est plus qu'une parade où l'*amir al oumarâ* joue tous les rôles. Enfin l'un des officiers du palais fait prêter serment à l'armée et au peuple, et cette « proclamation de la foule » peut suivre la précédente d'assez loin. La reconnaissance de l'héritier présomptif donne lieu à des cérémonies analogues. Dans les provinces, c'est le gouverneur ou le câdi qui préside la cérémonie. Le gouverneur de la Mekke et Médine, nommé par Amin, le trahit et décide de faire proclamer Mamoun; il convoque le peuple à la prière de midi; la chaire est poussée à sa place rituelle, contre le mur de la Ka'ba; il y monte, coiffé d'un haut bonnet (*qalanswa*) rouge; il déclare rejeter l'obéissance d'Amin, comme il jette son bonnet rouge à un serviteur, qui lui en présente aussitôt un noir dont il se couvre solennellement, en proclamant Mamoun seul digne du califat. Les assistants montent un à un sur la chaire pour lui toucher la main, comme ils devraient le faire au maî-

1. Tabari, *Ann.*, III, 485 et 491.
2. Tabari, *Ann.*, III, 389, 724, 1370, etc.

tre. Le gouverneur se rend au plus vite à Merw où il annonce à Mamoun que les villes saintes l'ont acclamé les premières[1].

Après la proclamation, le calife abbasside prend possession du pouvoir, mais en une manifestation très simple; par un symbolisme inconscient, sans doute, il transmet sa *baraka*, héritage du Prophète, à l'étendard de l'empire, en nouant une étoffe noire au sommet d'une lance, comme Mohammed nouait l'étendard du chef de guerre. — Les émirs, quand ils dominèrent le califat, eurent des allures plus fastueuses; ils se parèrent d'un bandeau-diadème, orné de pierres précieuses[2], à la perse.

La proclamation est suivie de cadeaux aux troupes : on leur paie plusieurs mois de solde. Enfin l'entourage du calife lui choisit un surnom; Al Motawakkil s'appelle d'abord Al Mostancir; mais on change d'avis[3].

Ces déclarations ne sauraient cependant imposer à la communauté musulmane pour calife un personnage indigne. La doctrine enseigne qu'il doit posséder une série de vertus, et des ouvrages développent tout spécialement celles qui ornent les imâms fatimides. L'opinion publique a nettement conscience que le calife doit posséder quelques qualités essentielles et ne point exagérer certains vices. Quand il est question de nommer calife le fils d'Al Wathiq, Mohammed, l'émir Wacif s'écrie : « N'avez-vous point la crainte de Dieu pour confier le califat à cet être-là, avec qui la prière ne serait point valable[4] ? »

Il y a une communauté musulmane et un repré-

1. Tabari, *Ann.*, III, 861 et suiv.
2. Mez, *Renaissance*, p. 131.
3. Tabari, III, 1318 et suiv. Conf. *Masâlik*, introd., p. 33.
4. Tabari, III, 1328.

sentant du Prophète; mais un jour, il y eut plusieurs califes. Tant que ce fut un orthodoxe et un alide, les raisons de décider entre eux furent faciles; mais quand, en face du calife de Bagdad ou du Caire, on trouva l'Omeyyade d'Espagne, certains Almohades et les Mérinides, tous sunnites, les théoriciens éprouvèrent quelque embarras. Ibn Khaldoun, qui en avait vu plusieurs, s'était décidé à penser que deux califes pouvaient être légitimes à la fois, dans deux contrées très éloignées.

Le calife est le successeur et le cousin du Prophète. Il a conservé ou retrouvé son bâton (*qadib*), son manteau (*borda*), son sceau (*khâtam*) : ce sont les insignes de son pouvoir[1]. El Motawakkil acquiert en outre la lance du Prophète, celle que l'on plantait devant lui pour indiquer la direction (*qibla*) de la prière. Dans les grandes cérémonies, le calife la fait porter devant lui par le chef de la police[2]. Je ne sais si le calife abbasside a, dès le début, un trône; celui d'El Moqtadir est en ébène[3].

Le calife, on le répète, ne fait point la loi; malgré sa toute-puissante autorité, il ne délègue même pas le droit de l'interpréter. Au VIII[e] siècle et au com-

1. Ce sont les insignes du califat, auquel il faut ajouter les timbales et les étendards (voir ma traduction de l'Afrique du *masâlik al abçâr*, introd., p. 46); je ne suis pas sûr que Mez ait eu raison d'y ajouter le parasol, qui est en tout cas l'insigne essentiel des Fatimides. La couleur de la dynastie est le noir, qui est celui des étendards et qui règne dans la toilette officielle, avec la possibilité d'ornements blancs. Le calife, en tenue ordinaire, porte le haut bonnet pointu (*qalanswa*) et la veste (*qaba*) des Persans; tous deux noirs. Le texte de Tabari (cité ci-dessus, p. 373) semblerait indiquer que la couleur de Amin était le rouge; mais le gouverneur a peut-être pris une couleur étrangère pour symboliser son remplacement par le noir officiel.

2. Tabari, *Ann.*, III, 1437.

3. Le Strange, *Bagdad*, p. 140.

mencement du IXe, les grands imâms, Abou Hanifa, Malek, Chaféi et Ibn Hanbal, commentent librement les sources sacrées et fondent les quatre écoles qui, malgré la diversité de leurs solutions de détail et de leurs tendances, forment le *consensus* de la communauté musulmane, et sont le droit. Peut-être l'indifférence coréichite des Omeyyades pour les théories religieuses et juridiques a-t-elle facilité cette sorte d'usurpation du pouvoir législatif par des personnages qui se sont déclarés eux-mêmes les successeurs des compagnons du Prophète et les héritiers naturels de sa pensée. Mais quand les Abbassides montent sur le trône, l'autorité des *fouqahâ* est déjà établie, et bien que, chez les Abbassides, ils ne soient point serrés en un corps aussi étroit que celui des *fouqahâ* ibadites de Tahert, ils n'en sont pas moins une classe sociale et ils jouent un rôle considérable dans la vie de l'Empire musulman.

Le calife reste pourtant l'imâm de la communauté musulmane, « celui qui ordonne le bien et qui interdit le mal ». Cette formule vague permet, par cela même, les applications les plus diverses. Ibn Toumert s'en est arrogé le droit d'excommunier les juristes officiels des sultans almoravides et de créer un droit nouveau. Quelques califes abbassides de la grande époque l'ont invoquée pour soutenir ou combattre le mo'tazilisme ou pour tenter de détruire le soufisme et les « hérésies ». C'est elle aussi qui lui impose le rôle de censeur des mœurs, un rôle qu'il a parfois quelque peine de jouer au naturel. Al Mohtadi s'y évertue; il chasse de Samarra, pour les renvoyer d'ailleurs à Bagdad, les prostituées, les chanteurs et les chanteuses; il fait tuer les bêtes de la ménagerie du palais, chasser les chiens et détruire les instru-

ments de musique et de jeu[1]. Mançour interdit aux esclaves de jouer du *tunbûr*[2].

Les habitants de Coufa déblatèrent en public, contre le calife : ordre d'arrêter tout groupe de deux personnes au moins, réunies dans la rue ; elles recevront des coups, et on leur rasera cheveux et barbe. On n'a qu'à rester chez soi[3] !

Mais les jeunes princes sont les premiers à manifester. Un fils d'El Mançour se montre par les rues, dans un costume de gars bédouin, assis sur son chameau, entre deux sacs : scandale. C'est une comédie qu'il joue, pour obliger le calife El Mahdi à lui faire une pension[4].

C'est dans le choix qu'il fait des câdis, que le calife est surtout préoccupé de son devoir d'orthodoxie. On s'en aperçoit dans l'histoire du mo'tazilisme. Au xe siècle, c'est en choisissant des câdis acharites que les califes font définitivement de leur doctrine celle de l'orthodoxie. La guerre violente ou dissimulée qu'ils mènent contre les mystiques, les *soufis*, vient du même principe. En rejetant les coutumes religieuses pour se consacrer à des pratiques individuelles ou collectives qui les unissent directement à Dieu, les mystiques prennent une position d'indépendance qu'un souverain absolu est excusable de considérer comme un danger public.

Le calife apparaît, on le répète, comme un roi des rois sassanides. On protestait déjà contre les innovations royales des Omeyyades qui abandonnaient les

1. Tabari, *Ann.*, III, 1736 et 1802, 16.
2. Tabari, III, 392 : une guitare à longue queue et caisse ronde dont on joue avec un maillet.
3. Tabari, III, 413.
4. Tabari, III, 392.

coutumes pratriarcales du Prophète et des califes légitimes. Elles laissaient encore quelques souvenirs dans l'allure du calife abbasside : on voit Mamoun tendre la main à des gens qu'il veut honorer. Mais le baise-main est déjà courant avant son règne, et aussi la prosternation devant le maître, en baisant la terre. Au IXe siècle, la littérature d'*adab* insiste sur le mérite des califes qui ne se font pas céler par un *hâjib*, et toutes les anecdotes mettent en scène les Omeyyades[1]. C'est une critique enveloppée du maître. Il y a d'ailleurs chez les écrivains arabes des récits déconcertants, où ce respect servile du souverain fait place à des allures bien arabes, l'habitude et le goût de la conservation sans gêne, avec toute la crudité et la violence de l'expression. Au temps des émirs, on adore le maître; mais leurs soudards ne se contentent pas d'assassiner les califes, ils les insultent et profanent leur cadavre[2].

Le lecteur moderne distingue mal la réunion des intimes autour du calife et la réception solennelle. Sous Mançour, sept cents personnages se présentent chaque matin à la cour : ce sont les descendants des compagnons du Prophète, qui sont reçus suivant leur rang d'ancienneté dans l'islâm, en commençant par le rang inférieur[3].

Les armées musulmanes connaissent, on l'a dit, les « distinctions honorifiques ». La cour et la ville ont le goût des titres et des surnoms éclatants. Ceux-ci, au IXe et au Xe siècle, sont en *dawla* : *Imâd ad dawla*, « pilier de l'Etat »; *Behâ ad dawla*, « splendeur de l'Etat », etc. Plus tard, ils seront en *din*, *Fakhr ad din*,

1. Ibn Qotaïba, *Uyûn al akhbâr, passim*.
2. Mez, *Renaissance*, p. 139.
3. Tabari, *Ann.*, III, 394, 1; 587, 2, etc.; voir ci-dessus, p. 373.

« gloire de la foi ». Dès le xe siècle, les Abbassides et les Fatimides ont réglé l'étiquette pour les Sultans mameluks.

L'imagination européenne est hantée de la splendeur des fêtes abbassides ; il semble que les contes des Mille et une Nuits, qui pénétraient en Occident à l'époque où le Versailles de Louis XIV donnait à l'Europe le modèle des solennités fastueuses, y aient mêlé leurs descriptions en un idéal de réjouissances luxueuses et raffinées. Il faut sans doute beaucoup en rabattre.

Le calife offre régulièrement à la foule le spectacle de sa sortie du palais, pour la prière du vendredi, pour la chasse, pour la promenade, et, exceptionnellement, pour la guerre, pour le pèlerinage. Il y a cortège militaire, de beaux chevaux magnifiquement vêtus, des cavaliers splendidement parés et armés ; quelque désordre et quelque fantaisie, qui ajoutent au pittoresque par le contraste romantique du suprême luxe de quelques-uns et du dénuement absolu de beaucoup d'autres. Le bon peuple de Bagdad tient beaucoup à ce spectacle. Comme El Mamoun ne s'est point montré depuis quelque temps, la ville bavarde, répète qu'il est malade. Le calife se fâche : « Que veulent donc ces gens-là ? Ils ont les trois choses essentielles : la justice, la sécurité nuit et jour pour circuler, et la défense solide des frontières ! » Cependant il appelle son chambellan : « Fais battre le tambour ! » Il monte à cheval et se fait voir aux badauds[1]. C'est cette promenade à travers la capitale qui, dans l'Egypte des Fatimides et des Mameluks, se précisera en un rite pompeux. Celui du jeu officiel

1. Tabari, *Ann.*, III, 422, 5.

de la crosse à cheval, du *çouljân*, semble s'être déjà installé à la cour abbasside du temps de Haroun.

Au palais, comme à la ville, la pompe califienne consiste en une nombreuse suite, fastueusement parée; aux heures de détresse, elle montre peut-être un peu la corde, mais les apparences sont sauves. On a déjà parlé de la garde du prince : elle joue, au palais, un rôle de premier plan; ce sont plusieurs corps de troupes composées d'affranchis, d'étrangers, de soldats d'élite, qui entourent et protègent le calife. Habitués au service du palais, ces hommes en connaissent tous les détours : ils sont aussi habiles à défendre le souverain qu'à l'assassiner. Au xe siècle, les personnages, qui apparaissaient à la cour, sous les premiers Abbassides, semblent en faire normalement partie : les esclaves blancs et noirs qui gardent les portes et les chambellans (*hâjib*) introduisent les astrologues, les bouffons, les médecins, les barbiers. Les services du palais occupent un énorme personnel : les cuisiniers d'abord et les palefreniers, les gardiens de la ménagerie, les ouvriers des ateliers royaux, les selliers, les armuriers, etc. Il est impossible d'évaluer le nombre de ces gens, non plus que celui des femmes du harem, ou celui des eunuques : pour les femmes, les indications des auteurs arabes varient de 400 à 12 000, à la même époque. La maison féminine du calife et celle de sa mère sont chacune sous la direction d'une grande « maréchale » (*qahramana*)[1].

L'un des plaisirs populaires et publics du calife à Bagdad, ce sont les fêtes sur l'eau, où la cour monte des barques magnifiques en forme de bêtes sauvages.

1. Mez, *Renaissance*, p. 140 et 141.

Mais la tradition ne semble pas avoir conservé, dans le val des deux fleuves, aucune grande cérémonie semblable à celles qui continuaient à faire revivre le culte du Nil et auxquelles les califes fatimides prenaient une part active.

Les audiences ordinaires du palais sont simples, bien qu'il y ait nombreuse assistance : les secrétaires, les gardes, le visir, les cadis, le service de la cour. Les grandes salles vides du palais s'ouvrent pour les cérémonies extraordinaires, les réceptions des ambassadeurs, les proclamations du souverain ou de l'héritier présomptif, les mariages royaux. A côté d'elles, le calife s'installe dans de petites pièces, où il travaille avec ses secrétaires. Ceux-ci ont des bureaux dans les cours antérieures du palais, avec une armée d'employés, qui forment tout un ministère.

Le luxe extérieur et pour ainsi dire officiel de la cour abbasside n'est point celui qui tient le plus au cœur du calife. Ce n'est point dans les appartements extérieurs du palais que se passent les meilleures heures de sa vie, celles que la littérature arabe raconte si complaisamment, et que ses intimes viennent goûter avec lui[1]. A cette seconde vie du souverain, qui ne se passe point dans la masure du roi soufi[2], on accède par une petite porte, bien gardée, qui s'ouvre sur les jardins. Et c'est ce cadre qu'il faut retrouver pour y loger les mille et une nuits : une longue et mince pièce d'eau, lame d'argent lumineux où s'incrustent

1. Les intimes du calife (*nudâmâ*) semblent, au xe siècle, prendre des allures de fonctionnaires et recevoir un traitement (Mez, *Renaissance*, p. 141). Le calife, pour les grandes beuveries nocturnes, ne garde d'ordinaire qu'un compagnon. Il y a d'ailleurs là des traits de mœurs qui continuent à surprendre un peu.

2. Voir ci-dess. p. 406.

les nénuphars et les nymphées; à droite et à gauche, des ifs et des cyprès s'y mirent avec un sourire grave; à chaque bout, la montée de quelques marches de marbre; deux pavillons jumeaux ferment, durant le jour, leurs larges vérandas derrière le voile des boiseries délicates, où la fantaisie recouvre si bien un fond géométrique impeccable que l'œil s'y perd comme en la complication infinie d'un songe; le soir, à l'heure où les parterres de fleurs achèvent d'exhaler leurs parfums, les panneaux s'ouvrent, sous la brise du crépuscule, aux bruits lointains du fleuve.

Le maître ne recherche point seulement la beauté; il veut aussi le confort. Il sait que les pavillons réservés par les rois sassanides aux siestes d'été avaient des murs faits de deux cloisons de roseaux, que séparait un espace vide où l'on versait de la neige. Les derniers Omeyyades avaient suivi leur exemple. Al Mançour fit tapisser un pavillon avec une étoffe de lin rude et épaisse (*khaich*) que l'on mouillait constamment; ses successeurs préférèrent des nattes en feuilles de palmier[1].

Un historien nous fait entrer dans l'un de ces pavillons, que chaque souverain fait construire avec amour, et qui, abandonnés par ses successeurs, se dégradent et retournent doucement d'eux-mêmes au néant : « Je fus introduit, dit un visiteur, auprès du calife, qui était assis en une salle tapissée d'une étoffe rose; elle s'ouvrait délicieusement sur un jardin, d'où un arbre venait toucher de ses branches le vestibule extérieur de la salle. Cet arbre était vêtu de roses, de fleurs de pêcher et de pommier. Comme la tapisserie de la salle, tout cela était rose; jamais je n'ai vu rien

1. Tabari, *Ann.*, III, 418, 1.

de si beau. » Et alors, entre un jeune esclave qui est vêtu de rose, comme la salle rose et l'arbre rose[1]. Quelque artifice sans doute, dans ce décor, mais un goût délicat de la couleur, don exquis des pays d'ardent soleil, qui sacrifient aisément la forme au mirage de la lumière.

Dans ces pavillons des jardins, où tout est prêt pour charmer les sens, dans les belvédères où le calife va le soir écouter les bruits légers qui montent du fleuve et regarder les lueurs que la lune traîne sur ses eaux, il « fait la fète » avec quelques favoris. De fines friandises, sorties des cuisines du harem ; des fruits de choix, du vin surtout[2]; de jolies esclaves, des danses, des chants, des vers ; jusqu'au matin une débauche de couleurs, de mouvements, de parfums, de sons, de rythmes, parfois des apparences de pensées légères et subtiles : des plaisirs très fermés, très intimes, d'une grâce un peu menue.

Le luxe des appartements est presque uniquement dans les tentures et les tapis, feutres moelleux et chatoyants, tapis d'Arménie, rideaux et portières où malgré les foudres de la théologie, la Perse sème sur des fonds de forêts et de jardins, les fuites bien vivantes des éléphants, des tigres et des antilopes; aussi tentures à ramages, en soie de Chine. A défaut de meubles, la cour et la ville se passionnent pour la vaisselle somptueuse et le bibelot précieux : faïences

1. Tabari, *Annales*, III. p. 510; sous Al Mahdi (775-785).

2. On sait que les califes abbassides, si pieux observateurs du Coran, n'interprètent point comme une interdiction les versets sur le vin et en boivent un peu trop. Si El Mahdi ne boit pas de *nabid*, ce n'est pas par scrupule religieux, mais parce qu'il ne l'aime point (Tabari, *Ann.*, III, 514, 1). L'un des grands luxes des califes, c'est de boire frais en été : le *berid* apporte à Bagdad de la neige, de la glace. El Madhi est le premier qui s'en fait porter jusqu'à Médine en 160 (Tabari, III, 484, 1).

de toutes provenances; verreries aux dessins d'or, coffrets d'ivoire, cuivres.

Au palais, la grande merveille, c'est, dans une salle, plus tard dans un jardin, l'arbre aux feuilles d'or et d'argent dont les branches sont chargées d'oiseaux articulés qui chantent en battant des ailes. Tous les souverains du moyen âge ont aimé, comme les empereurs byzantins, les machines à eau qui font mouvoir des automates.

Mais ce sont aussi de vraies bêtes que le calife garde en sa ménagerie, par amusement sans doute, mais aussi pour manifester la puissance du maître sur la nature entière. Dans le palais d'El Mançour à Bagdad, il y a cent lions et toutes sortes d'autres animaux[1].

La fantaisie la plus désordonnée règne dans les dépenses du palais. Le souverain, ses femmes et ses courtisans dépensent au hasard, en un magnifique pillage des revenus de l'empire. En outre, le calife et les grands ont la générosité fastueuse que les traditions de l'ancienne Arabie imposent à ceux qui prétendent commander. Les écrits des auteurs arabes rapportent avec admiration les cadeaux absurdes que les grands font à un poète, à un courtisan de langue habile, à un passant. El Motawakkil fait verser des dirhems sur la tête d'un poète qu'il veut récompenser d'une louange et, ajoute l'historien, on lui fit même la grâce de les lui ramasser[2]. Aux noces d'El Mançour et de Bourane, le geste propitiatoire qui verse des grains de blé ou de riz sur le front de la fiancée y répandit une pluie de perles.

1. Sur les ménageries royales, voir Maqrizi, *Khitat*, éd. Gaston Wiet, V, p. 161 à 165, et les notes, à propos de la ménagerie de Khumaraweih.
2. Tabari, *Ann.*, III, 1465.

Si l'on s'arrêtait ici, on conserverait de la cour et de la cité abbasside une impression complexe de simplicité et de faste, de naïveté et de raffinement d'une harmonie charmante; on ne verrait, chez ces hommes, qu'un mélange de bienveillance familière, de dignité naturelle et de recherche de la beauté, qui ferait tout de suite pardonner un goût un peu désordonné du plaisir; mais il y a un envers. Les Mille et une Nuits ont habitué le lecteur occidental à la présence de Masrour, le bourreau d'Haroun ar Rachid.

Les exécutions improvisées et les exhibitions de têtes font partie de la vie normale de la cour abbasside. Dès le règne d'El Mançour, quand un personnage est mandé d'urgence au palais par les gardes du calife, il sent qu'il a bien des chances pour n'en point revenir vivant. Il fait son testament, dit adieu à sa famille et emporte son linceul sous son bras. Dans les réunions joyeuses du palais, un mot, un geste, un souvenir éveille tout à coup chez le maître la violence brutale ou la férocité sadique; les pâles étoffes du pavillon rose se teintent de larges taches d'un rouge sombre.

On se souvient[1] de la nut où le calife El Hâdi et l'un de ses courtisans ont été près de s'entre-tuer, et aussi du meurtre des Barmékides.

L'Europe connaît à la même époque, et a connu elle aussi dans les siècles suivants, ces transformations déconcertantes des visages, ces excès de mignardises et de violences; il y eut en Orient une plus naturelle incohérence. L'Occident a goûté longtemps les supplices : on redira que l'Orient abbasside y montra quelque maîtrise.

1. Tabari, *Ann.*, III, 583, 8 et *passim*.

El Amin, fils d'une princesse arabe, et cependant un bien pauvre homme, passe sa dernière nuit de souverain fantôme dans une salle du palais d'El Khold, qui domine le Tigre; il contemple en silence les jardins que limite le fleuve, éclairé par la lune; dans un bol de faïence rare, des fruits de choix; la fumée d'un brûle-parfums lentement monte; le calife boit; une esclave un peu sotte chante, sans y songer, des vers qui s'ajustent trop bien à la catastrophe imminente; elle brise le précieux bol : une voix dans la nuit arrête l'arrêt du destin[1]. Il y a une ambiance de déséquilibre.

Malgré les protestations des dévots, la cour a grand souci de parure. Sans doute, le noir est la couleur abbasside qui s'impose au costume officiel des représentants du calife, par exemple à l'*imâm* qui prononce le prône du vendredi; mais il n'en faut point conclure que les souverains élégants et voluptueux de la dynastie, soient vêtus de cette triste couleur, pas plus que les Alides ne sont habillés de vert. Toutes les ressources d'une industrie locale et celles d'un commerce extérieur dont on dira ailleurs l'importance s'unissent pour parer d'étoffes aux replis harmonieux et aux couleurs lumineuses et délicates, le maître, ses favoris et ses femmes.

L'histoire du costume oriental est à faire : on note seulement que le calife paraît s'intéresser particulièrement au bonnet persan (*qalanswa*), qui est la mode abbasside. En 153 (770), Al Mançour le porte haut à l'excès, et un poète l'en raille[2]. Haroun se fait faire, dans l'atelier du palais, semble-t-il, une *qalanswa* sur laquelle sont brodés ces mots : « combattant de la guerre sainte, pèlerin[3] ». Il y a aussi

1. Tabari, *Ann.*, 909 et 910.
2. Tabari, *Ann.*, III, 371, 6.
3. Tabari, III, 709, 17.

une mode de la chevelure. El Motawakkil est châtié par son père pour avoir porté de longs cheveux sur la nuque, selon la mode des gens infâmes[1].

Al Mançour pour une grande réception à la cour demande que les assistants se teignent la barbe en noir, à la *rhaliya*[2]. La mode des vêtements ornés d'inscriptions brodées apparaît dès le début de la dynastie : héritage byzantin, sans doute. Il y a un maître de la broderie officielle, un *çâhib at tirâz* en 187 (803), à la cour[3].

On ne peut que supposer, d'après des indications littéraires, que le luxe des armes et du harnachement des montures annonçait déjà celui que l'on constate au xi[e] siècle. On travaillait le cuir avec art.

Les femmes de la cour n'apparaissent point en public : elles donnent ainsi définitivement le bon ton à la ville; les femmes du commun seules ne sont point enveloppées et voilées. C'est un cas, tout exceptionnel et raconté, que celui de la fille chérie d'Al Mahdi, qui l'accompagne à cheval, vêtue en page[4]. Mais si la foule ne voit point les femmes de la cour, elle entend beaucoup parler d'elles. Elles ne se contentent point d'être les artistes habiles des divertissements voluptueux que le calife sait si bien organiser autour de lui. Elles sont aussi épouses, mères et politiques. L'épouse du calife, qui est d'ordinaire monogame, est en général une princesse abbasside; mais les concubines sont des étrangères de toutes races, persanes, grecques, arméniennes, caucasiques, berbères, négresses aussi. Les princes royaux, le calife lui-même,

1. Tabari, III, 1372.
2. Tabari, *Ann.*, III, 438.
3. Tabari, III, 675, 8.
4. Le Strange *Bagdad*, p. 226.

est souvent le fils d'une esclave libérée par sa naissance. Au XIe siècle, le calife a encore moins de sang arabe que Louis XVII n'avait de sang français. Ces femmes s'agitent, intriguent et tuent, beaucoup pour conquérir ou conserver la faveur du maître, aussi pour grandir leur « train de maison ». Les cadeaux au harem jouent, on l'a vu, un grand rôle dans l'administration de l'empire. Mais leur grosse affaire, c'est la succession au califat. Les fils du calife sont souvent nés de mères différentes; chacun d'eux a au palais son parti, son clan, où la mère joue le principal rôle et a partie liée avec le visir ou avec un grand personnage de la cour. Sans doute, le calife subit parfois l'influence de l'une des femmes de la cour; en tout cas, la mère domine sous le règne de son fils.

L'influence de la cour et de Bagdad sur le développement religieux et littéraire est énorme. Elle impose au reste de l'empire ses solutions et ses fantaisies. On a vu que le calife avait montré sa volonté de combattre et de détruire le soufisme et le mo'tazilisme. Quand El Achari eut formulé la doctrine qui allait être celle de l'orthodoxie, il la proclama à Baçra, sa ville natale; mais c'est à Bagdad qu'il vint la faire triompher au début du Xe siècle. Quand les deux écoles grammaticales de Baçra et de Coufa eurent épuisé leur sève, c'est à Bagdad que se forma celle qui allait continuer leurs traditions, et les califes mettaient quelque coquetterie à s'intéresser aux querelles des grammairiens. C'est à Bagdad que les juristes, les *fouqaha*, dont l'opinion publique dit qu'ils ont choisi le bon métier pour faire fortune, viennent intriguer pour que le maître leur accorde ces charges de cadi qu'ils feront le geste rituel de refuser avec horreur. Enfin, c'est le calife et la cour qui enrichis-

sent les poètes : peut-être n'est-ce pas avec une appréciation parfaite des valeurs;, pourtant, si le califes font tous de fort méchants vers, ils semblent pour la plupart avoir du goût et un sentiment réel de la poésie.

Les grands agents du califat abbasside.

Dans le chapitre précédent, on a cherché à décrire quelques aspects de la puissance califienne, et l'on a été amené à s'intéresser à la vie intime de la cour. Il y aura lieu, dans le fascicule suivant, de rechercher chez les divers souverains nés du démembrement de l'empire, les traits communs du maître musulman. Mais ces indications, à la fois trop générales et trop menues, ne suffisent point à expliquer la vie de l'Etat. Il convient donc de montrer brièvement ici comment l'autorité souveraine du calife, déléguée en général à un visir ou à un émir, s'exerçait sur les populations par l'intermédiaire de quelques agents royaux, et comment aussi des bureaux, héritiers de ceux des empereurs byzantins et des rois sassanides, maintenaient à ce vaste édifice construit sans dessein, un semblant d'unité.

Les historiens arabes font passer certains personnages à travers des fonctions si diverses qu'on a l'impression que le service du califat ignore toute spécialité et que tous ses agents sont interchangeables. C'est vrai, sans doute, pour les fonctions de commandement, et l'Europe moderne en a pieusement conservé la tradition. On peut être, sous les Abbassides, aussi aisément gouverneur de province que

général ou visir. Mais au-dessous de ces personnages représentatifs du pouvoir califien, qui en dirigent les destinées, c'est-à-dire qui sont menés par les événements et par les passions étrangères qui éveillent les leurs, des agents plus modestes règlent tous les détails de la vie de l'Etat et obéissent eux aussi à la nécessité de leur fonction qui est un effort à restreindre le désordre et le gaspillage des deniers publics. Ceux-ci ont besoin de connaissances spéciales. Ce sont les secrétaires (*kâtib*, plur. *kuttâb*); il y en a pour les bureaux de l'armée, pour ceux des finances, et pour les chancelleries, où se développe un art de la rédaction des pièces administratives et de la correspondance officielle, qui, quelque artificiel qu'il soit, exige une culture étendue; dès le IXe siècle, il y a une littérature sur les fonctions du *kâtib*, sur son importance, sur son éducation, etc.

Au Xe siècle[1], les fonctions d'épée sont nettement aux mains d'aventuriers sans culture. Les agents des finances sont des Persans habiles aux comptes et aux marchandises, mais ambitieux de commander les armées. Les juristes, les *fouqahâ* forment une classe avide de biens et d'honneurs, qui aspire à toutes les fonctions, outre celle de câdi; les juristes sont, de plus en plus, d'esprit étroit et de culture étriquée, et forment une caste cléricale, dont l'influence est souvent néfaste : ils sont les ennemis ardents des philosophes et des artistes, de toute pensée vivante ou délicate.

1. Mez, *Renaissance*, p. 75.

Le visir

Dans l'exercice du pouvoir, le calife disparaît souvent derrière le visir.

Le visir n'est point vraiment un fonctionnaire de l'Empire, ayant une fonction précise : c'est le remplaçant du prince, qui ne peut tout faire ni être partout; c'est l'homme qui agit, quand le calife néglige ses devoirs de souverain pour ses plaisirs; c'est, si l'on accepte une étymologie arabe douteuse, celui qui porte le « fardeau » du pouvoir; c'est le bras, et souvent la volonté, du calife. Des vizirs ont été tout puissants dans l'empire; mais on admire la force de résistance physique et morale des hommes qui ont exercé longtemps pareille charge; le poids d'un gouvernement immense et varié n'est rien auprès des constantes intrigues contre lesquelles il lui faut défendre son rang et son existence même; et il doit encore amuser le maître.

Ce n'est point seulement auprès des souverains faibles que le vizir est toutpuissant; sous El Mamoun, qui est un calife agissant et personnel, El Fadhl ben Sahl a une réputation d'autorité qui incite les historiens à découvrir sa volonté dans les actes du maître. En 817, nous dit l'un d'eux[1], les intimes du calife, avant d'oser lui dire la vérité qu'il réclame, lui demandent d'être garantis contre la colère du vizir. Et quand El Mamoun se décidera à se débarrasser de son trop puissant serviteur, il n'osera point le chasser : il le fera assassiner par des affranchis, dont il ordonnera ensuite la mort[2].

1. Tabari, *Ann.*, III, 1026.
2. Tabari, *Ann.*, III, 1027.

Le vizir, émanation du maître tout-puissant, est « l'homme aux deux pouvoirs », *zû r riyâsatéin*, fonctions d'épée et de plume; il habite un palais princier et reçoit un traitement mensuel important, qui s'accroît singulièrement des dons du calife, des dotations foncières, des cadeaux de tous. Il y a eu des dynasties de vizirs, comme des dynasties de cadis. Les Barmékides ne sont point les seuls vizirs tout-puissants du califat abbasside; au début du xe siècle encore, Ibn Abbad et Ibn al Furât sont de très grands personnages. Cependant, au xe siècle, l'importance du vizir, on l'a dit déjà[1], fut bien modifiée par la présence de l'*amir al oumara*; bien qu'homme de sabre, celui-ci prit la direction de la chancellerie impériale, donc les attributions essentielles du visir[2]. On voit encore cependant des vizirs jouer un rôle au xe et au xie siècle, sans qu'on aperçoive nettement s'il s'agit du vizir de l'émir ou de celui du calife. C'est en tout cas une fonction qui exige des facultés d'intrigue et, plus que jamais, impose une fin dramatique.

Le visir a sa clientèle de fonctionnaires. Il y a donc, à chaque changement de visir, un renouvellement du personnel et des gens sans place, sans métier, mécontents[3].

Quelques grands personnages exercent les fonctions qui conservent le mouvement aux rouages essentiels de l'empire. Le calife El Mamoun les a énumérés dans une sorte de programme de gouvernement, qu'un historien rapporte et qui est peut-être authentique. Le calife estime que son pouvoir dépend de la

1. Voir ci-dessus, p. 291.
2. Mez, *Renaissance*, p. 79 et s.
3. Mez, *Renaissance*, p. 74.

perfection de quatre fonctionnaires : un cadi sans reproche; un chef de police qui contraint le fort à rendre son droit au faible; un chef de l'impôt sans mollesse comme sans âpreté; un chef de *berid* qui fait un rapport exact des actions des trois autres[1]. Et, plus loin, le même annaliste développe ces idées d'El Mançour. Le bon calife est celui qui s'inquiète de maintenir la justice et la prospérité sur toute l'étendue de ses Etats : c'est le rapport journalier du *çâhib al berid* de chaque centre provincial qui lui fournit l'information générale, lui apporte toutes les sentences rendues par le cadi et toutes les décisions prises par le gouverneur, les rentrées effectuées par les caisses publiques, toutes les nouvelles. Si le cours des denrées se modifie d'une façon défavorable au peuple, le calife écrit au gouverneur ou au *âmil*, pour en savoir la raison; il prend des mesures de bienveillance pour faire cesser le mal. Si, dans les décisions du cadi, quelque point lui semble obscur, il lui fait écrire, et s'il y a lieu, après avis de conseillers juridiques, il lui enverra une lettre de reproches[2].

On a déjà dit que le troisième de ces agents du maître, le chef du service de l'impôt, était un technicien, instruit des complexités du régime financier de l'empire, habile à lever les taxes à peu de frais et sans nécessité de violence, apte à rédiger les registres de l'impôt, sachant transformer utilement en numéraire les redevances en nature, et prudent à l'emploi des fonds ainsi recueillis. Il convient de donner quelque netteté à la figure des trois autres; mais tout d'abord de dire un mot de l'ombre du maître, du visir.

1. Tabari, *Ann.*, III, 398.
2. Tabari, *Ann.*, III, 345.

Le cadi

Le calife est le juge suprême : il applique les principes du Coran et de la tradition; et il fait régner la justice sur la communauté musulmane. Comme les rois de l'Occident, le calife abbasside de l'époque classique exerce lui-même, on le répète, ses prérogatives de juge; il tient, une fois par semaine au moins, dans une salle de son palais, une audience où ses sujets sont libéralement admis; la coutume s'est établie que le plaignant fasse parvenir au souverain un placet où il expose sa plainte. Les sultans, qui se partagent plus tard l'empire, se réservent cet exercice direct de la justice. Il a fallu la décadence irrémédiable de leur autorité pour que les califes y aient renoncé.

Mais l'audience du souverain, malgré son prestige, n'a jamais suffi à assurer le règne de la justice dans l'empire. Le calife délégua son pouvoir à des câdis, en se réservant, on va le voir, d'en confier une part à d'autres agents. Le câdi, qui étend, en général, son autorité sur un vaste territoire, est un très grand personnage qui a plein souci de son indépendance. Il semble qu'il soit à l'époque abbasside, plus souvent nommé par le calife que par les gouverneurs; quand ceux-ci sont vraiment sous la dépendance du souverain.

Il est difficile d'ailleurs de délimiter les fonctions du câdi. Les traités techniques montrent qu'elles peuvent s'étendre très loin[1], et l'on s'aperçoit que, dans la pratique, le câdi, outre ses attributions de juge, exerce la tutelle des incapables, recueille et

1. Mawardi, *Al ahkâm as sultâniya*, Le Caire, p. 67 et s.

fait exécuter les testaments, conclut les mariages, a la surveillance sur la bonne tenue des rues et cours, et sur les témoins officiels et les auxiliaires de la justice. On le voit, sans surprise, décider si des témoins véridiques ont bien vu le croissant de la lune nouvelle et si le mois a commencé, fait capital en ramadhan.

Mais sa fonction essentielle est de rendre la justice civile et criminelle, suivant le Coran et la tradition, en se couvrant, s'il est nécessaire, de l'autorité des juristes. Il y a en effet une sorte « d'opinion publique » juridique, et le câdi, s'il hésite, peut demander une consultation, une *fetwâ*, à un juriste : cette coutume d'allure romaine sera confirmée et complétée plus tard par l'institution d'un juriste officiel, le *mufti*. En effet, bien que les auteurs énumèrent les qualités requises d'un câdi : jugement, liberté, islam, droiture, science du Coran, des hadiths et du droit, le câdi n'est point toujours un savant; c'est souvent un homme simple, estimé pour la droiture de son caractère. Ce type de câdi, que l'on retrouvera classique en Espagne, est bien complété par un juriste de profession.

Quand le câdi est un homme de loi, l'étude de la « science » le place dans une posture particulière d'indépendance en face du souverain qui lui a délégué son pouvoir. La « morale en action » nous montre le calife respectueux de la décision du câdi, qui a rendu sentence contre lui. Ailleurs, on voit Haroun ar Rachid harceler le câdi Abou Youssef pour qu'il lui procure des moyens solides de tourner la loi. Le pouvoir respecte le câdi; et il faut des circonstances exceptionnelles pour que sa liberté et sa vie soient menacées. Mais la responsabilité du câdi est énorme :

l'exercice de la justice l'expose constamment à commettre une injustice dont il devra rendre compte au jour du jugement. Tout le monde sait que l'enfer sera peuplé de câdis. Des juristes prudents ont donc persisté à refuser cette charge redoutable : il y a d'ailleurs dans ce refus préalable de la charge de juge une sorte de geste rituel, qui, comme tant d'autres, se répète trois fois.

En principe, la fonction de câdi est gratuite et ne doit être rémunérée par aucun salaire[1]. Quand les Abbassides y ont attaché un traitement honorable, des gens scrupuleux l'ont repoussé et ont continué à exercer un métier manuel qui assurait leur indépendance. Mais, pour la plupart, les câdis acceptent les dons du souverain ou les revenus des biens de mainmorte qui leur sont attribués, sans renoncer aux cadeaux des parties, qui font l'objet de nombreuses anecdotes de la morale familière[2] : il n'en faut point conclure pourtant que la justice de l'Orient musulman au moyen âge fut plus vénale que celle de l'Occident chrétien; l'une et l'autre ont leurs tares. Vêtu du costume noir à la couleur abbasside, haut bonnet ou haut turban avec le long voile des juristes, le câdi juge d'ordinaire à la mosquée, parfois dans sa maison; il n'y a point d'édifice pour le tribunal. Le câdi a un secrétaire (*kâtib*) et aussi un *vizir*, qui le supplée. Certains de ses pouvoirs sont délégués à des juges locaux (*hukkâm*) qui sont sans doute des magistrats rendant la justice administrative, extracoranique.

C'est sous les Abbassides que se développe le rôle

1. Mez, *Renaissance*, p. 211.

2. «Ils tendent la main droite, dit Ibn Qotaïba (*'ouyoûn al akhbâr*, II, 62) à l'une des deux parties, en lui disant : Mets-y quelque chose ! et la main gauche à l'adversaire, en ajoutant : Ajoute quelque chose !

du témoin judiciaire, du *châhid*. Dans une procédure où la preuve testimoniale est seule admise, il a fallu contrôler les témoignages. Dès le début du IXe siècle, le câdi de Bagdad, par exemple, a dressé la liste des gens honorables (*'âdil*) dont le témoignage est reçu par le câdi : ils sont d'abord fort nombreux. Puis leur nombre décroît, et en même temps leur rôle qui était occasionnel prend l'aspect d'une fonction; le témoin, le *'âdil*, devient un notaire assesseur du câdi qui témoigne de ses décisions, mais aussi lui prépare l'étude des causes et juge à sa place les menus procès[1].

En principe, le souverain délègue au câdi tout son pouvoir juridique. Pourtant, l'application du droit criminel notamment, que le Coran a réglé d'une façon sommaire et bientôt archaïque, est confiée au chef de la police et à ses agents, qui arrêtent les délinquants, les jugent et leur appliquent des peines corporelles et pécuniaires qui n'ont pas été prévues par le Coran. Pour donner un caractère plus relevé à cette fonction, on la confie à des magistrats choisis parmi les juristes. Mais il y a conflits fréquents avec la juridiction du câdi, et celui-ci prétend choisir et diriger les juges de police. En somme, l'autorité administrative, si l'on peut employer ici ce mot moderne, exerce la puissance judiciaire à côté du câdi. L'audience du calife peut servir d'appel suprême à tous les conflits : il y a, à la cour, un « maître des plaintes en injustice » (*çâhib al mazâlim*).

Il y a donc un service important de police, la *chorta*[2]; mais il suffit de quelque désordre pour que les

1. Mez, *Renaissance*, p. 118 et s.
2. Sur le *çâhib ach chorta* ou *çâhib ach çhurat*, voir Gaston Wiet *Corpus insc. arab.*, II, p. 51 à 53.

gens tranquilles soient la proie des bandits. En 816, entre la mort d'El Amin et l'entrée de El Mamoun à Bagdad, un halebardier prétend rétablir l'ordre dans la capitale, « ordonner le bien, et interdire le mal ». Il commence par défendre de donner à un puissant bandit la redevance (*khafâra*) que les propriétaires de vergers lui payaient pour protéger leurs récoltes[1].

Le bérid

Des quatre hauts personnages de l'empire, le chef du *berid* est le plus considérable, puisqu'il espionne les trois autres[2]. La poste royale est un héritage sassanide et surtout byzantin[3]. Les grandes routes, entre la capitale et les chefs-lieux des provinces, et même quelques voies latérales, sont jalonnées par des relais de chevaux, de mulets et de chameaux, où les courriers de l'Etat trouvent monture fraîche, secours et parfois remplaçant. On comprend l'importance du chef de ce service, qui a la surveillance du réseau des routes, de leur sécurité, de leur entretien, difficile surtout au passage des rivières. Le *berid* sert parfois au transport rapide de petits paquets de troupes. Mais ce service, déjà si important par lui-même, est devenu, comme dans l'Empire byzantin, l'organe d'inspection du maître[4].

1. Tabari, *Ann.*, III. 1011.
2. Mez, *Renaissance*, p. 70; Encyc. Islam, *barid*.
3. Sous Constantin, dit Ferdinand Lot (*Fin Monde antique*, p. 111) en dehors de l'armée, le seul service public réel, c'est la poste.
4. Peut-être, le « service des renseignements » (*akhbâr*) est-il parfois aux mains d'un agent spécial. Sous Al Motawakkil, Al Fath Ibn Khâqân a le service des « renseignements particuliers et généraux » à Samarra et environs, sans être chef du *berid* (Tabari, *Ann.*, III, 1406). Conf. ci-dessus, p. 334.

Dans chaque ville importante reliée directement ou indirectement à la poste, le calife nomme un chef du *berid*, qui est sans doute un maître de poste, mais surtout un chef de la police secrète qui renseigne le souverain, par des rapports fréquents sur les événements locaux et sur la conduite des fonctionnaires; espionnage, on le voit, et non contrôle; car le chef du *berid* n'a aucune autorité pour exercer celui-ci; et son rôle est un secret, connu de tous et, en quelque mesure, éventé par ses victimes. Aussi le calife envoie-t-il souvent dans les provinces un homme de confiance *amin*, qui, sous l'habit d'un marchand, poursuit son enquête spéciale : métier dangereux, qui prête à toutes les farces tragiques[1]. Parfois ce rouage occasionnel remplace les relations normales du pouvoir central avec les chefs des provinces. Il faut noter que ces organismes sont essentiels et que, dans les partages de l'empire dont on a parlé précédemment, le calife stipule expressément que chacun des cosouverains ne saurait entraver l'autorité de l'autre en usant, dans ses Etats, du *berid* ou en envoyant un *amin*.

Il y a, à la cour, un chef du *berid*, avec un *diwân*, qui en dirige toute l'administration; mais le calife paraît choisir les agents provinciaux et les grouper sous un chef local, suivant les circonstances. El Motawakkil nomme en Egypte un *çâhib al berid*, avec autorité sur Alexandrie, Barka et le Maghreb, ce qui semble même créer un « service d'information à l'étranger[2] ».

1. El Mançour se sert déjà d'agents spéciaux (Ibn Qotaïba, *Ouyoûn*, I, 210).
2. Tabari, *Ann.*, III, 1429.

Les Bureaux

Ce sont là des personnages essentiels sans doute à la vie administrative de l'empire, mais des individus isolés que leur importance même expose à la fantaisie des souverains. Il faut trouver ailleurs ceux qui non seulement accomplissent toute la besogne matérielle de la paperasserie administrative d'un grand Etat, mais aussi qui, plus modestes, donc plus durables, maintiennent à ce régime incohérent et prodigue un peu d'ordre, d'économie et de méthode, c'est-à-dire les agents des bureaux. Il faut répéter que c'est par la routine administrative, héritage des pharaons, des empereurs grecs et des rois des rois, que le califat a résisté au romantisme fataliste et jouisseur de ses maîtres. La description des bureaux des ministères abbassides, serait donc un chapitre essentiel de l'histoire de la dynastie; mais on les connaît fort mal, et il faut se contenter de quelques indications vagues.

Dans un travail, dont on a fait ici plusieurs fois usage, Mez a divisé les services généraux du califat en service administratif (*açl*) et service financier (*zimâm*) pour la surveillance des provinces, sans qu'il soit possible d'en saisir les détails. Les bureaux du gouvernement direct sont ceux de l'armée, de la cour et des finances locales, dont on a parlé plus haut[2]; le *diwân* du *berid* celui de la décision impériale (*diwân al tawqi'*[3]) où sont décidées et enregistrées les

1. Mez, *Renaissance*, p. 68.
2. Voir ci-dessus, p. 389.
3. Le *tawqi'* est la brève indication par laquelle un secrétaire résume la décision précise sur une affaire par le calife ou par le visir, et qu'il inscrit dans l'angle de la pièce originale. Un secrétaire de chancellerie la développe et l'orne de grâces littéraires.

nominations de fonctionnaires, les édits royaux, les réponses à la correspondance. La rédaction et l'expédition de ces actes souverains est accomplie par le *diwân ar rasâil* ou *al inchâ*; à ces deux *diwân* sont adjoints celui du sceau (*al khâtam*), qui appose le sceau royal, et celui du décachetage des lettres reçues.

Si ces indications d'un auteur arabe, qui essaie une théorie, sont mises en présence des rapports des annalistes, on a l'impression que la réalité est plus compliquée et moins précise. Sans doute, les détails ont changé, au cours des siècles; il faut se souvenir aussi que dans un Etat sans constitution la personnalité du titulaire d'une fonction en transforme profondément la nature et la valeur.

Sous Al Mahdi (m. 785), il y a déjà réunion des *diwân* dans la main d'un seul agent qui crée, pour chaque service, un bureau de la comptabilité (*zimâm*), tout en conservant une direction centrale qui semble être le *diwân zimâm al azimma*, « le bureau du registre des registres[1] ». Ce bureau central de la comptabilité est un organe considérable, et on comprend qu'Er Rabi', destitué du visirat et du *diwân ar rasâil*, soit heureux de rester à la tête du *zimâm*[2]. Le *diwân et tawqi'* collabore avec le maître aux décisions qui règlent toutes les affaires de l'Etat : on voit le chef de ce service en suivre la réalisation jusqu'auprès des agents d'exécution, et l'importance de sa fonction le met souvent en conflit avec le vizir[3]. — On ne sait pas clairement si c'est le vizir qui est toujours le chef

1. Tabari, *Ann.*, III, 522, 9; 1435, 1440, 1446. En 162 (778-779), le directeur du « bureau des contrôles », *diwân al azimma*, choisit un contrôleur (*zimâm*) du *kharâj* de l'Iraq (*ibid.*, III, 493, 1).
2. Tabari, *Annales*, III, 598.
3. Tabari, *Annales*, III, 1440 et 1444.

du bureau du sceau : sous Haroun en 788, le sceau est aux mains de Yahya le Barmékide, et, en 789, d'Al Fadhl ben Rabi'[1]; mais sous Al Motawakkil, une pièce rédigée officiellement passe au sceau et est remise ensuite au vizir Al Fath ben Khaqân[2].

Les affaires des provinces furent tout d'abord réparties entre des bureaux spéciaux, suivant une division géographique, à raison d'un bureau par province; chaque bureau comprenait un service administratif et un service financier. Sous El Motadid (m. en 902), il semble qu'il n'y ait plus que trois « divisions » provinciales : Orient, Occident et Babylonie (*Sawâd*), comprenant chacune deux services, l'administratif et le financier. Puis toutes les affaires auraient été réunies en deux ministères, l'un administratif, l'autre financier. Peut-être cette concentration des services qui paraît être un progrès n'est-elle en réalité que la conséquence nécessaire de la dislocation de l'empire et de l'impuissance du pouvoir central. Elle coïncide avec la diminution du nombre des circonscriptions administratives, conséquence de l'appauvrissement.

Le personnel des bureaux comprend deux catégories assez différentes de secrétaires : le secrétariat des finances, *kitâbat al amwâl*, qui est composé de techniciens des comptes, et la chancellerie d'Etat, *kitâbat al inchâ*, dont les agents sont des lettrés, soucieux de beau style; ils développent l'emploi banal de la prose rimée et rythmée, qui sévit encore aujourd'hui dans la correspondance officielle des pays de langue arabe. La chancellerie a un protocole. Mais

1. Tabari, *Annales*, III, 209.
2. Tabari, *Annales*, III, 1452.

sa forte organisation n'exclut pas quelque fantaisie dans le service. Al Mahdi, ayant reçu d'Espagne une lettre insolente, fait dicter par un confident de hasard une lettre d'injures brutales : il est ravi et récompense l'auteur[1].

Le bureau de la correspondance s'attache déjà à des formules et à des usages protocolaires de papier[2]. Al Motawakkil fait écrire à la Mekke, à propos de la querelle constante sur la date du sacrifice, une lettre sur papier jaune, qui voyagera selon les rites de l'envoi d'un mandement califien jusqu'à la ville sainte[3].

Les bureaux peu nombreux de l'Empire omeyyade s'étaient formés des débris des anciens bureaux byzantins et sassanides. Pour satisfaire aux milieux dévots, les califes omeyyades avaient paru décidés à arabiser et à islamiser leurs bureaux; mais ce n'avait été qu'une apparence. La conversion des tributaires sembla réaliser la réforme sans effort; elle créait d'un coup une bourgeoisie néomusulmane cultivée, dont on trouve des représentants dans toutes les branches de la littérature et de l'érudition. On comprend mal qu'elle n'ait pas suffi à fournir au califat abbasside les secrétaires des bureaux de son administration centrale et qu'une partie d'entre eux ait été encore recrutée dans les communautés si diminuées de chrétiens et de juifs qui subsistaient dans l'Empire. On ne saurait être surpris de trouver des employés Coptes dans les bureaux du Caire où les classes moyennes étaient restées chrétiennes; on comprend moins bien la présence d'agents chrétiens et juifs dans les bureaux de Bagdad. Peut-être leur situation

1. Tabari, *Annales*, III, 528 et 529.
2. Conf. ma *Syrie*, Introd. p. 87.
3. Tabari, *Ann.*, III, 1470 et 1471.

inférieure de tributaires permettait-elle au calife de compter plus complètement sur leur soumission et sur leur fidélité.

Les bureaux sont la suprême sauvegarde de la vie financière et politique de l'empire. Eux seuls peuvent réagir contre le gaspillage et le pillage, auxquels les gouverneurs de province se livrent aussi largement que le maître, et à son image. Le fonctionnaire honnête, consciencieux, préoccupé des intérêts du prince, est un être miraculeux, un saint, dont l'existence ne saurait être attendue dans le cours normal des choses. Le calife sent bien qu'il doit tenter de défendre sa caisse contre ses représentants dans les provinces; mais il ne trouve que deux méthodes : ou bien nommer lui-même les percepteurs de l'impôt et les mettre en conflit personnel avec leur chef, le gouverneur; ou bien destituer fréquemment ce dernier et lui faire rendre gorge, en confisquant ses biens. Il est à peine utile de noter que les deux méthodes sont également destructives de tout ordre économique et de toute règle de gouvernement.

Le gouverneur, simplement habile, qui restreint savamment ses pilleries, qui tond le peuple sans le faire crier, qui satisfait aux exigences du maître, et qui, par surcroît, veille à la prospérité de sa province, est une rareté, et les écrivains n'hésitent point à le comparer à El Hajjâj, dont la légende se forme et prend souvent allure d'une critique goguenarde de l'administration abbasside Le gouverneur moyen est un peu retenu par la crainte des bureaux de la capitale Il ne se sent pas tout à fait à l'aise pour « gaigner » sur le salaire de ses subalternes, sur les pensions et sur les dépenses locales : il lui faut établir des comptes qui sont apurés à Bagdad par plusieurs services. Sans

doute, il cherche à acheter ses juges, tout inférieurs qu'ils luï soient; mais ils sont d'accès difficile et en général honnêtes. Les gouverneurs hardis ne se contentent donc point des cadeaux dont les accablent les chefs indigènes et les particuliers. Ils volent, au sens précis du mot, et ils mettent le calife en tiers.

Un conseiller d'Haroun ar Rachid lui dévoile les moyens employés par un gouverneur de province, afin de se procurer les cadeaux magnifiques qui lui gagnent la faveur du maître : par exemple, il ordonne aux marchands de lui apporter des pierreries et des bijoux qu'il examinera à loisir; il les garde, en faisant la sourde oreille à toutes les réclamations. Ainsi renseigné, Haroun n'en continue pas moins à accepter les dons extraordinaires de son gouverneur du Khorassan, dont on lui a dénoncé cependant les pilleries[1].

Quand El Motawakkil entreprend d'énormes travaux pour sa future résidence d'El Jafariya, qu'il n'habitera jamais d'ailleurs, on prévoit que les dépenses dépasseront très largement les ressources du Trésor; ce sont des conseils de pure piraterie que le calife écoute et, en partie, .accepte de suivre, aux dépens, il est vrai, de leur auteur[2].

Il n'y a donc aucune « moralité administrative » parmi les grands. Il est probable qu'il y en a des traces chez les fonctionnaires subalternes; sinon la machine gouvernementale n'aurait pas tourné si longtemps. Il y a une probité professionnelle des bureaux, une dignité, une tradition, qui date de bien loin, à travers les révolutions, et qui par le cadre maintient le tableau.

1. Tabari, *Annales*, III, 702 et suiv.
2. Tabari, III, 1437 et s.

En observant simplement les règles, les bureaux sont les censeurs parfois ironiques des ruineuses fantaisies de leurs maîtres. Au cours d'une joyeuse nuit de 170 (786-787), le calife El Hâdi déclare donner trois cent mille dinars à l'un de ses commensaux favoris. Celui-ci, au petit matin, envoie son majordome réclamer la somme au grand chambellan du palais (*hâjib*). Celui-ci sourit : « Cela ne me regarde point, lui dit-il, va trouver le chef de l'ordonnancement (*çâhib al tawqi'*) ; qu'il te fasse sortir un titre pour le *diwân*; ensuite tu feras ceci, et puis cela, et encore cela ». Le majordome revient effaré faire son rapport à son maître qui comprend que les bureaux vont se moquer de lui et ne le paieront point. Il attend donc un moment favorable pour obtenir que le calife le fasse payer par le chef de sa cassette particulière (*çâhib bait el mâl el khâçça*[1]). Car sur la cassette privée du maître, toutes les fantaisies sont possibles.

On a indiqué déjà comment elle était remplie[2]. En doctrine, le calife ne devrait payer sur le Trésor public, sur le *bait mâl al muslimin*, « la Chambre des biens des musulmans », rien qui lui soit personnel. La littérature de morale en action a répété l'histoire du calife parfait, Omar I ou II, qui, ayant terminé les affaires de l'Etat, éteint le flambeau pris au « magasin national », pour en allumer un autre acheté de ses deniers propres ; et le soufisme créera, sur un

1. Tabari, *Annales*, III, 589 et 590. Toute valeur reconnue payable, cadeau ou autre, est versée par les agents du trésor sur présentation d'un bon (*sikka*); c'est sous cette forme qu'Haroun ar Rachid par exemple, distribue les objets précieux : bêtes de somme, esclaves, provisions, etc., provenant de la confiscation des biens de Mohammed ben Soleiman (voir ci-dessus, p. 347); que sous le règne d'El Wathiq, El Motawakkil demande qu'on lui règle sa pension (Tabari, *Annales*, III, 1371), etc.

2. Voir ci-dessus, p. 350.

modèle indou, le type du souverain idéal, qui passe le jour dans son palais entouré de sa cour, occupé de sa fonction royale, et, la nuit dans une masure secrète du harem, où, avec sa femme, il consacre quelques heures au travail manuel dont le gain pourvoit à leur existence terrestre, et, le reste à la prière qui prépare la sérénité de leur vie future. Nobles exemples, assez éloignés de la réalité.

Cependant la distinction des deux comptabilités s'impose vraiment à la conscience des califes. C'est sur la cassette particulière que le calife répand ses dons fastueux et souvent inconsidérés[1]; c'est là qu'il puise pour construire palais, jardins, mosquées; les Abbassides ont la passion des constructions. C'est elle qui nourrit le luxe du harem. Parfois, dans les crises graves, elle intervient pour aider la caisse de l'Etat, événement que la chronique célèbre, alors qu'elle évite de signaler les empiétements du maître sur les ressources de l'Etat.

Il faudrait pouvoir suivre le détail des événements pour comprendre les contrastes de la situation financière de l'un des grands souverains de la dynastie, El Mançour. On le montre si embarrassé qu'il donne trois jours à Khalid ben Barmek pour lui trouver trois millions de dirhems, et Khalid y réussit à grand peine[2]. Et, quelques années plus tard, El Mançour pouvait se vanter d'avoir amassé dans son Trésor de quoi payer l'armée, les pensions, les dépenses de sa famille, la garde des frontières pendant dix ans,

1. Le calife, comme le *seyyid* bédouin donne à ceux qui savent bien demander; l'Arabe y est passé maître (Tabari, *Annales*, III, 411, 5, et les livres d'*adab*).

2. Tabari, *l. c.*, III, 381 et s.

si les ressources de l'impôt foncier venaient tout à coup à manquer[1].

Tout cela constitue une administration bien sommaire; mais c'est tout de même une administration qui continue des traditions anciennes, donc durables. Et puis, les lacunes de cette administration, son extrême décentralisation, son inconsistance même, sont, pour les populations, un avantage en un temps de désordre politique complet. Quand on pense aux troubles et aux guerres qui remuent l'Asie antérieure avant les Croisades, on s'attend à trouver les peuples misérables et sauvages. Or, on rencontre chez eux une production artistique, littéraire et scientifique considérable. Les populations ont continué à vivre. Elles sont accoutumées, depuis de longs siècles, à être foulées par leurs gouverneurs et à ne recevoir d'eux aucun avantage, aucun soutien. Elles ont donc appris à se débrouiller toutes seules : il y a, chose étrange, quelque sens de solidarité des intérêts. Mais c'est, néanmoins, une situation bien instable, et à laquelle la culture du pays a fini par céder.

1. Tabari, *l. c.*, III, 444.

Les ennemis du califat orthodoxe : Kharijites, Alides, Carmates, Fatimides. — Le désordre social : les Zenj.

Dans les pages précédentes, on a résumé l'histoire de la dynastie abbasside jusqu'au XIe siècle et celle des royautés éphémères qui se formèrent dans les provinces orientales de l'empire. On y a volontairement négligé certains événements qui forment une suite à travers ces règnes : ce sont les mouvements kharijites et alides, auxquels on n'a fait jusqu'ici que de brèves allusions et dont il importe de fixer plus nettement l'influence sur la société musulmane.

Les deux grandes sectes dissidentes de l'islâm, le kharijisme et le chiisme, sont nées l'une et l'autre de la bataille de Ciffin (658). Il convient de rappeler comment elles ont pu se former, et de suivre leur histoire à partir de la dynastie omeyyade.

On a dit[1], comment s'était manifesté, tout à coup, dans les rangs de l'armée d'Ali, un mouvement intransigeant de séparation qui, sans doute, se formait lentement depuis plusieurs années. Les troubles qui avaient agité les dernières années du règne d'Othman

1. Voir ci-dessus, p. 160.

étaient à la surface de scissions profondes entre certains éléments de la communauté musulmane. Le kharijisme essaie de donner une doctrine à l'un des groupes de la société qui se transforme. Il réunit des hommes qui sont particulièrement soucieux des choses religieuses et qui souhaitent de conserver, intacte, la foi révélée par le Prophète. Quand ils refusent d'accepter l'arbitrage, qu'ils se retirent du camp d'Ali et qu'ils se donnent un « imâm pour la prière » et un « imâm pour la guerre », Ali semble un instant comprendre que ces hommes sont de ceux sur lesquels il aurait dû pouvoir se confier; il essaie de parlementer avec eux; mais il est prisonnier de son pacte avec Moawia, et aussi de la médiocrité de son caractère. Le gendre du Prophète finit par combattre et massacrer à Nehawand des musulmans de foi sincère, qui n'avaient encore qu'une politique de l'autre monde et qui cherchaient avant tout à bien mourir[1].

Il n'y a plus d'armée kharijite, de parti organisé; mais la secte n'est point morte. Elle renaît très vite, un peu partout, par petits groupes de fidèles, étroitement attachés à une doctrine, qui, dès le VIII[e] siècle, se précise et se formule. Pour la direction de la communauté musulmane, pour l'*imâma*, les kharijites repoussèrent désormais, avec le même mépris, l'Omeyyade impie et l'Alide défaillant. D'ailleurs, la liberté de leur choix s'étendit bien au delà des limites que fixait la tradition sunnite : les musulmans doivent seulement se donner pour imâm le plus pieux et le plus sage, mais le chasser brutalement s'il est reconnu indigne. En accord avec la doctrine naissante des Motazilites, ils décident que le musulman

1. Wellhausen, *Oppos. Part.*, p. 18.

qui a commis « des péchés graves » (*kabâir*) sont infidèles en ce monde et damnés dans l'autre. Il en résulte une éthique un peu étroite, une allure puritaine qui apparaît dans toute la vie des Kharijites, sans en exclure une activité très pratique.

A la fin de la dynastie omeyyade, il y avait, en Mésopotamie, autour de Mossoul, un groupe kharijite important et organisé qui s'y maintint jusqu'au califat de Haroun. Cette ancienne province de l'Empire sassanide, centre important de culture mazdéenne ou jacobite de religion et araméenne de langue, avait mauvaise réputation dans les milieux sunnites; elle était peuplée de *zendiqs*, qui auraient dû être tous des Zoroastriens et des Manichéens, mais parmi lesquels il y avait des Kharijites. L'ancienne conscience nationale se manifestait contre le califat sous diverses formes d'hétérodoxie. Après des répressions sanglantes, Haroun fit démanteler, en 796, Mossoul, forteresse kharijite[1]. Dans les provinces orientales de l'empire, jusqu'aux plus lointaines, une poussière de groupements kharijites est signalée par les annalistes arabes. Il arrive que les sectes kharijites se font entre elles la guerre; en 751, une bande çofrite, qui cherche à se réfugier en Oman, y est détruite par les Abbassides[2].

Il convient de noter qu'en Arabie, c'est une autre région nestorienne, celle qui comprend le Yémen, le Hadramout et l'Omân, qui s'était converti au Kharijisme, dès le début de la dynastie omeyyade. Il en resta longtemps des traces au Yémen à côté du chiisme. Il fut écrasé en 748.

1. Il reste cependant des Kharijites autour de Mossoul : on en prit trente-deux en 893; on en mit vingt-cinq au gibet et cinq en prison (Tabari, *Ann.*, III, 2738).
2. Tabari, *Ann.*, III, 78.

L'imâma abadite de Omân date des dernières années de la dynastie omeyyade, c'est-à-dire du milieu du VIIIe siècle. Cet îlot de rebelles, embusqués sur la route des Indes, fut aussitôt une inquiétude pour les califes abbassides, qui donnèrent périodiquement l'ordre à leur gouverneur du Bahréin de les réduire à l'obéissance et au sunnisme. Bien que, dans l'Omân comme au Maghreb, la communauté abadite fût mal organisée pour la guerre et se débattît dans les querelles de la succession de l'imâmat, sa soumission aux Abbassides ne fut jamais durable. A la fin du IXe siècle, les Carmates s'emparèrent de l'Omân, et il sembla que l'alisme allait y recouvrir le kharijisme; mais, après des événements obscurs et désordonnés, l'Omân, au début du XI siècle, redevint indépendant et abadite.

Les groupements kharijites apparaissent d'ailleurs sur les points les plus dispersés de l'empire. En Arabie, au Yémâma, il y a vers 730 un embryon d'Etat, dont l'imâm est abandonné par les fidèles comme indigne et dont la fin ressemble à celle du calife Othmân. La doctrine, d'apparence si simple et si précise, du kharijisme, se prête à toutes les interprétations hérétiques, sans que nul sache où est l'orthodoxie. Les principales sectes sont : les Azraqites, qui, redoutables un instant en Irâq, sont pratiquement détruits en 698; les Baihasiya, qui font peu parler d'eux; les Çofrites et les Ibadites, dont le rôle sera important en Omân et en Afrique.

C'est dans la vallée des deux fleuves que l'on voit surgir des bandes kharijites qui sont une inquiétude constante pour le gouverneur de l'Irâq. En 695, Hajjâj a grand peine à se débarrasser d'une faible troupe, très mobile, qui terrorise la région de Coufa et est

longtemps insaisissable. Les kharijites de Baçra sont les inspirateurs du mouvement yéménite qui permet à Abou Hamza de dominer Médine pendant trois mois. Il plaît, par les souvenirs du Prophète qu'il rappelle sans cesse, et par sa haine pour les Omeyyades; mais son programme de réforme morale et sa campagne contre le vin et les chanteurs ne conviennent guère à la joyeuse cité; une armée de quatre mille Syriens rétablit l'ordre.

Il semble que les nouveaux éléments kharijites sortent des milieux de Coufa et de Baçra, anciens bédouins sédentarisé et islamisés sous Abou Bekr et Omar[1]. Ils vont, en tout cas, se retirer dans des provinces à peine touchées encore par l'islam, dans le Ahwâz, en Médie et en Fars. Dans les rangs des révoltés kharijites, comme dans ceux des Alides, les étrangers prirent d'ailleurs bientôt la première place. Il convient peut-être de remarquer que cette constatation est une naïveté : l'élément arabe dans tous les pays d'islam, hors de l'Arabie et du désert syrien, est en grosse infériorité numérique en face des indigènes non arabes. Mais partout aussi le séparatisme religieux est une forme de l'opposition ethnique et politique. Dès le fin du viiie siècle, le régime du protectorat indifférent, distant, qu'Omar avait, d'instinct créé dans les provinces conquises, se modifia très vite. Quand le mouvement des conversions se manifesta parmi les tributaires et qu'il s'étendit avec une rapidité à laquelle les vainqueurs ne s'attendaient guère, et qu'ils ne souhaitaient point, les nouveaux musulmans ne montèrent pas d'un bond au rang des conquérants; ils se rangèrent aux côtés des

1. Wellhausen, *Opp. Part.*, p. 9.

affranchis, des *mawâli*, dont on leur donna le nom. Ils ne tardèrent point, on l'a dit, à être mal satisfaits de leur condition et à réagir contre le rôle inférieur qu'on leur faisait jouer. Et c'est ainsi que dans les soulèvements, quels qu'ils soient, les *mawâli*, affranchis ou nouveaux musulmans, tiennent une place considérable. On les trouve dans les révoltes kharijites. On sait que c'est un Persan qui apporta l'abadisme au IXe siècle aux Berbères Zenata de l'Afrique du Nord.

En Orient et en Espagne, les kharijites n'ont formé que de petits groupes, que l'autorité sunnite ou chiite a pourchassés, comme irréconciliables et dangereux par leur opposition tenace. Hors de quelques milieux lettrés où le kharijisme conserve une haute tenue religieuse, il se montre surtout en des soulèvements de misérables ou de bandits, qui, par une pieuse étiquette, se donnent une noble figure devant l'opinion. En somme, le kharijisme n'a point eu de succès auprès des peuples de l'Orient. La foule ne saurait se passionner pour une doctrine qui ne se concrétise point en un individu, en une famille ou en une formule frappante, et dont toute l'originalité réside en sa fidélité à la foi primitive de l'islâm, en la rigidité de sa morale individuelle et sociale et en l'intransigeance de sa constitution d'apparence démocratique. Ce n'est qu'à Mascate, à Zanzibar et au Maghreb, que le kharijisme a conquis des groupes sociaux tout entiers et pris allure de religion nationale, en des communautés sofrite et ibadite (ou abadite) que l'on retrouvera[1].

Cependant, si le kharijisme n'a pris qu'une place restreinte dans les mouvements religieux de l'Orient,

1. Voir le volume suivant.

il a eu une influence indirecte, mais considérable, sur l'un des quatre rites orthodoxes, le moins populaire d'ailleurs, le hanbalisme; par l'intermédiaire de l'un des grands docteurs de ce rite, Ibn Téïmiya (m. en 1328), il a contribué à la formation du wahabisme.



Les doctrines alides, fatimides, chiites, tiennent dans l'histoire de l'islâm une place bien plus étendue que celle dont s'est contenté le kharijisme. Elles sont cependant étrangères à la pensée arabe et à l'islâm primitif ; alors que le kharijisme est un effort plus ou moins heureux pour maintenir celui-ci dans son intégrité. Elles sont nées d'ailleurs après le califat d'Ali. — Quand il a été reconnu à Médine comme « prince des croyants », Ali a dû son élévation à son rang dans la communauté musulmane, dont il avait été l'un des premiers adeptes, et à son intimité avec le Prophète. Il devient calife, à son tour, et sans que son titre d'époux de Fâtima lui ait acquis un mérite exceptionnel. Sa nomination au califat reste dans la pure tradition arabe.

La bataille de Ciffin et ses conséquences mirent l'Irâq, ralliée à Ali, en opposition violente avec la Syrie, siège du califat omeyyade. Mais si l'on dit que l'Irâq fut alors chiite, il faut entendre ce mot en son sens primitif qui est *chi' a* (parti) et ne point y retrouver des doctrines qui ne se formèrent qu'après la mort d'Ali.

Le chiisme classique attribue à la descendance d'Ali, en vertu d'une transmission mystique, la propriété exclusive de l'imâmat de la communauté musulmane; or

c'est là une conception étrangère à la tradition musulmane. Elle n'est point sans doute contraire à la notion judéo-chrétienne de la continuité des missions des prophètes[1], mais elle ne la rejoint que très partiellement. Il faut chercher le succès des doctrines chiites dans la survivance du fonds babylonien ,où la dynastie sassanide avait maintenu les traditions de la royauté sacrée, quasi-divine, et que faisait entrer dans la société musulmane la classe nouvelle des *mawâli*, tout d'abord composée presque exclusivement d'affranchis persans. Si l'on veut tenter de mettre quelque suite dans l'histoire du chiisme, il convient de rappeler ici un événement de la période omeyyade, qu'on a signalé à sa place et qui ne fut point sans conséquences, la révolte de Mokhtar en (85.

Il est difficile de distinguer si Mokhtar a été vraiment chiite, même de savoir exactement quels prétextes il a donnés à ses premières tentatives de révolte, jusqu'au jour où, dans les environs de Coufa, il réussit à assembler une armée. Dès lors, il se déclara le représentant du Mahdi, Mohammed ben Ali Ibn al Hanafiya, qui, d'ailleurs, ne parut point soucieux de confirmer le mandat que s'était attribué Mokhtar. Cette prétention est de grande conséquence : le Mahdi annoncé n'est point en effet descendant du Prophète; il n'est point le petit-fils de Fatima, mais d'une bédouine des Banou Hanifa ; il tire donc son pouvoir du seul Ali, son aïeul. Ainsi, d'un seul coup, Mokhtar, sans y songer, faisait surgir la matérialisation de la future doctrine, suivant laquelle Ali avait conservé en lui-même l'effluve sacré des Prophètes.

Le Gouvernement de Mokhtar à Coufa fut en même

1. Wellhausen a insisté sur ce point dans *Oppos. Part.*, p. 91 à 93.

temps la première manifestation d'une société nouvelle. Sans doute, ce furent des personnages de l'aristocratie arabe qui en occupèrent les postes les plus importants; mais la masse de la population, sur laquelle Mokhtar chercha à appuyer ses prétentions, était composée, même dans les deux centres arabes de Coufa et de Baçra, de *mawâli*, c'est-à-dire d'anciens captifs, pour la plupart persans, qui tenaient en leurs mains tout le commerce et l'artisanat. La classe « moyenne » des *mawâli* se trouva, vers le même temps, renforcée par la conversion des indigènes. C'est sur elle, on le répète, que Mokhtar devait chercher appui; c'est avec eux qu'il constitua sa garde, dont le chef fut un des leurs.

Ce sont des troupes recrutées parmi les *mawâli* que l'on retrouve dans toute l'histoire de Mokhtar pour délivrer Ibn al Hanafiya, qui serait sequestré par Abd Allah ben az Zobair, et c'est au milieu d'elles qu'il périt en 687, dans un dernier combat contre Moç'ab Ibn az Zobair.

Ces événements modifient gravement les rapports des *mawâli* avec leurs anciens maîtres, qui comptaient conserver en eux des clients soumis. Ainsi, l'aristocratie arabe se déclare bientôt contre l'homme qui, en s'appuyant sur les *mawâli*, les avaient appelés à une attitude indépendante et guerrière, et ce fut l'une des causes de sa défaite. Elle ne lui vint point des Syriens, défenseurs du calife omeyyade, mais des Iraqiens commandés par le frère de l'anticalife de la Mekke, adversaire lui aussi des Omeyyades. Les gages que Mokhtar avait donnés aux Alides en mettant à mort tous les hommes qui avaient trempé dans le massacre de Kerbéla, ne suffirent point à lui assurer un parti solide.

Dans l'histoire primitive du chiisme, Mokhtar joue un rôle imprécis; et à côté de lui, il faut rappeler les doctrines d'Abd Allah ben Saba, un yéménite dont les adeptes vénéraient une chaise vide sur laquelle ils firent bientôt asseoir l'ombre d'Ali[1]. Ils vinrent se confondre avec les chiites des armées de Mokhtar et accordèrent leurs idées avec les tendances des *mawâli* persans et babyloniens, qui conservaient le respect d'une royauté d'allure divine.

La mission sainte de la famille alide semble être ignorée de ses membres, au moins leur être fort indifférente. Après le massacre de Kerbéla, ils ne paraissent avoir en rien le souci très humain et très arabe de venger leurs morts. Ils sont fort nombreux à Médine, et leur nombre s'accroît sans cesse. Ils y vivent sans histoire, vertueux et honorés, entre leur harem et la mosquée de leur aïeul. Il faut qu'une querelle d'intérêts s'élève entre les deux branches rivales, l'une issue d'Al Hassan et l'autre de Hosséin, pour que quelques-uns quittent la cité du vin et des chanteuses pour aller discuter leurs intérêts... devant le calife omeyyade. Par un étrange destin, l'un deux, Zaïd ben Ali, termina ce voyage d'affaire par un soulèvement de *mawâli* en Irâq où il trouva la mort.

Pour essayer de comprendre la comédie politico-religieuse de l'avènement des Abbassides, il faut se souvenir de la diversité des doctrines et des pratiques qui se partageaient les populations en Orient avant la conquête arabe. Celle-ci les avait respectées par indifférence, et les vaincus restèrent occupés de querelles dogmatiques dont beaucoup d'entre eux n'apercevaient que la surface. En se convertissant en larges

1. Wellhausen, *Opp. Part.*, p. 91.

groupes à l'islâm, ils conservaient la variété de leurs tendances et ils accrurent encore l'incertitude doctrinale qui se manifestait déjà dans l'enseignement coranique. C'est dans ce désordre que la légende de Mohammed commence à se former en même temps que celle d'Ali. Il n'est point surprenant que les nouveaux venus aient mal distingué la famille Alide de la famille hachémite et qu'une formule ambiguë de vénération pour la famille du Prophète ait campé la doctrine du califat légitime en face de la dynastie maudite des Omeyyades.

Grâce à l'habileté d'Abou Moslim, elle se développa au VIIIe siècle, parmi les populations arabes du Khorassan, que les mariages indigènes et l'ambiance avaient iranisés. Elle se répandit autour d'eux, parmi les populations iraniennes qui venaient en masse à l'islâm, mais qui conservaient les traditions des dynasties sacrées. La propagande dressa contre les Omeyyades, mécréants et usurpateurs, tous les musulmans qui, à l'opposé des kharijites, réclamaient un calife de la famille du Prophète : les uns comprenaient qu'il s'agissait d'un membre de sa descendance directe, c'est-à-dire de celle d'Ali ; la masse était toute prête à accepter un Hachémite quelconque, par exemple un descendant d'El Abbâs, l'oncle du Prophète, dont on fabriquait alors la pieuse biographie. Les Arabes et Arabisés de l'Iran, les Khorassaniens d'Abou Moslim, n'eurent point de peine à imposer à l'Irâq le calife abbasside, dont ils restèrent les fidèles gardiens contre les réactions alides, qui ne manquèrent point de se produire en diverses provinces de l'empire et qui s'y développèrent par la suite.

Elles se combinent aisément avec les anciennes aspirations des peuples, pour aboutir à des manifes-

tations dont on serait fort embarrassé de préciser le caractère. Au VIIIe siècle, et aussi pendant les suivants, les peuples du proche Orient et particulièrement les Iraniens, restent travaillés par l'attente vague d'un bouleversement social, au cours duquel un personnage providentiel et quasi divin conduira l'humanité à un bonheur général et définitif. Pour préparer sa venue et pour soutenir sa mission, ses adeptes s'unissent en une confrérie mystérieuse, dont l'organisation un peu sommaire d'abord se précisera, chez les Fatimides, Carmates et Assassins, en un édifice savamment construit à plusieurs étages d'initiés. Il arrive que les manifestations publiques de ces groupes d'initiés se confondent, d'une façon passagère ou durable, avec la propagande alide et avec l'avènement d'un Fatimite au pouvoir. Mais il arrive aussi qu'elles y sont en réalité étrangères, qu'elles ne s'y rattachent que par une apparence, ou même que par une fausse appréciation des faits. Leur but reste celui du mouvement mazdakien (fin du Ve siècle), communauté des biens et des femmes, anarchie bienheureuse sous le règne absolu et amorphe d'un être prédestiné. Leurs mouvements se trouveront servir la déception et la rancune des Alides, dupés par les Abbassides.

En 755, Sinbad le Mage annonce le retour d'Abou Moslim, qui a échappé à l'assassinat en prononçant le Grand Nom de Dieu; c'est aussi la position que prend Ishâq le Turc. En 758, apparaissent autour de Bagdad des fanatiques, des *Rawandiya* qui prétendent contraindre le calife Al Mançour à se reconnaître émanation divine et à se laisser adorer. Comme il résiste et emprisonne les plus agités, des éléments Alides appuient leur révolte, par haine des Abbassides.

Al Mançour descend dans la rue à pied avec ses Khorassaniens et réprime brutalement le désordre[1].

Après Ustadhsès (766-768), Al Muqanna', le « Voilé » (777-780), paraît s'être donné comme la réincarnation d'Abou Moslim, dernier chaînon de la grande suite de prophètes et de « saints » qui commence à Adam[2]; en même temps, il reprit les doctrines communistes de Mazdak.-Babek.-Al Khurrami[3] (816-838), fut l'un des grands dangers du califat d'Al Mamoun et d'Al Motacim. Reproduisant l'âme de son maître Jawidân, et réalisant une union si intime avec Dieu qu'il se confond avec lui, il donne déjà, dans l'étrangeté de son attitude et de sa doctrine, la formule future du soufisme. Enfin vaincu et pris par Afchin, massacré sur l'ordre d'El Motacim, il semble avoir attiré à lui son vainqueur. Accusé de zoroastrianisme, de *zindiqiya*, Afchin fut lui aussi condamné et livré à la mort lente, après un essai de poison (841).

En 850, on voit arriver à Bagdad un homme de Nichapour, auquel l'ange Gabriel a transmis la révélation d'un livre et qui est le prophète Zou l Qarnéin, cité dans le Coran. Des gens croient en lui et le suivent, mais le renient à l'heure du danger; on les tue tous[4].

1. Plus tard, Al Mançour reconnut qu'il avait craint pour lui le pire : désormais, il y aura toujours, près des appartements du calife, un cheval sellé (Tabari, *Ann.*, III, 130; Browne, *Hist. Persia*, 317, etc.

2. Il professe la transmigration des âmes, dit Tabari (III, 484).

3. Les historiens arabes désignent par ce mot toutes les sectes qui reprennent à leur compte les doctrines de Mazdak; il vient, soit du nom de la femme de Mazdak, soit de celui d'une ville de l'Azerbaijan. Ils l'appliquent aussi aux Chiites exagérés, aux *Ghulât* (voir Browne, p. 313 et Müller, I, 505). Le supplice de Babek fut un grand spectacle, dont le souvenir fut durable; en 870, on connaissait toujours « le pilori de Bâbek » (Tabari, III, 1830, 7).

4. Tabari, *Ann.*, III, 1394.

On est évidemment ici en dehors de l'Alisme, mais pas bien loin, en marge. C'est sans doute la mort dramatique d'Ali et surtout celle de son fils Hosséin et de sa famille, qui ont commencé la légende et entouré d'un si magnifique éclat la personnalité falote du piteux gendre du Prophète. Il hérite en tout cas des croyances éparses qui errent en Orient proche sur le *hulûl*, c'est-à-dire l'incarnation divine; sur le *tanâsukh*, c'est-à-dire sur le passage de cette âme divinisée en une autre âme humaine; sur le *raja'*, le retour du dernier *imâm* enfin réincarné. Les sectes alides seront occupées à attendre ce maître de l'heure, le *Mahdi*, qui prend pour elles une importance spéciale. Certaines d'entre elles sont prêtes à accepter les doctrines extrêmes de la manifestation divine.

Si la foule cairote s'est refusée à croire que le calife fatimide El Hakim était une incarnation de la divinité, les Druses ont fait de cette conviction l'un des articles essentiels de leur foi. Mais on va voir des sectes alides pousser le syncrétisme plus loin encore; tandis que les formes primitives du carmatisme sont du Mahdisme le plus banal, ses tendances supérieures vont vers un panthéisme qui rejoint certaines incertitudes du soufisme.

Il est trop simple de ne voir dans les Assassins qu'un groupe de meurtriers habiles ou de sensuels raffinés; il y a chez eux des vues plus lointaines. Et à scruter cet extrême désordre, on réussirait peut-être à y donner leur place aux modernes et pacifiques doctrines du babisme et du béhaisme.

Pour les historiens classiques de l'islâm, ces gens-là sont des « extrémistes » (*ghulât*) du chiisme; on les exclut du chiisme, qu'on appellerait volontiers orthodoxe, de celui qui est aujourd'hui la religion offi-

cielle de la Perse. Celui-ci s'en tient à la croyance en l'imâm impeccable et caché, qui reparaîtra à la fin des temps, et à un respect pour la famille d'Ali qui se manifeste dans une série d'actes cultuels.

Tandis que l'Iran était remué par les rébellions que l'on a rappelées et qui ne sont point directement liées à l'histoire des Alides, ceux-ci se montraient actifs en Irâq et en Arabie[1]. Ailleurs, au IXe siècle, ils étaient sans influence; la Syrie, par exemple, persistait à considérer Ali comme un usurpateur; dans un grand dégoût de son passé perdu, elle n'empruntait au chiisme que le vague espoir d'un Mahdi omeyyade. Mais à Coufa, à Baçra, dans cette dernière ville surtout, porte du golfe Persique et des mers orientales, les menées alides étaient pour le calife abbasside un danger sérieux.

En Arabie, les Alides continuaient d'être chez eux dans les villes saintes, à Médine surtout. El Mançour s'entêtait à croire qu'ils y avaient quelque autorité et s'acharnait à vouloir y briser leurs séditions, par souci de son rôle religieux, plutôt que de son autorité politique : le calife doit être le « serviteur », c'est-à-dire le maître, des deux villes saintes. S'il s'était trouvé un Alide ayant le sens de l'organisation et de l'autorité, il se fût brisé contre l'apathie des Médinois et des Mekkois et contre l'indifférence des Bédouins clairsemés, toujours occupés de querelles tribales. Les Alides n'avaient nulle part un clan qui eût intérêt ou honneur à les défendre; il fallut l'aventure extraordinaire d'Idris, et celle plus étrange encore d'Obaid Allah,

1. Dès 754. Voir: Abd Allah ben al Hassan ben al Hassan dans *Encycl. Islâm.*

pour qu'un groupe berbère africain s'animât autour d'un Alide vrai ou faux.

Quand un prétendant alide s'effondre piteusement à Médine, les descendants des Ançâr le regardent partir avec ses compagnons, enchaînés deux à deux sur des chameaux; il y a quelques larmes, « coulant dans les barbes », de pieuses paroles, pas un mouvement. En 764, grand courage : on jette des pierres au gouverneur abbasside Riah, mais personne ne tente de délivrer les prisonniers[1]. Quand l'imâm Mohammed se révolte à Médine en 762, tout Médine est pour lui; il reconstruit le fossé (*khandaq*) du Prophète, car il en a retrouvé une brique[2]; mais quand l'oncle du calife, Isâ, fait mine d'attaquer, l'imâm doit fermer les portes pour tâcher de conserver ses partisans; et il suffit qu'Isâ déclare les chemins libres pour que tout le monde se sauve. Al Mançour connaît bien cette veulerie; il a recommandé à son représentant de combattre le moins possible et de prodiguer le pardon; mais si le prétendant réussit à s'enfuir, de déclarer la responsabilité collective des tribus : « Ils sauront tout de suite où il est[3]. » Et s'il y avait à en poursuivre un, « lance sur lui quelque bandit bédouin[4] ».

Si l'on en croit l'annaliste, Al Mançour cherche avant tout la conciliation : il offre, en 762, à l'Alide Mohammed l'oubli du passé, une pension, une rési-

1. Tabari, *Ann.*, III, 170.
2. Tabari, III, 229, 10.
3. Tabari, *Ann.*, III, 162. Cette lâcheté de la foule devant les soldats califiens n'est point nouvelle. Wellhausen (*Oppos. Parteien*, p. 59) en cite un exemple : la marche douloureuse du révolté chiite Hojr et de ses compagnons, que le gouverneur de l'Iraq, Ziyâd, envoya de Coufa en Syrie, sous la garde de « deux gendarmes », et que personne ne tenta de délivrer. Il faut se souvenir aussi de l'indifférence générale pour l'imprudente équipée d'Hossein.
4. Tabari, *Ann.*, 230 et 225, 4.

dence : et la correspondance s'étale entre les deux adversaires, apocryphe sans aucun doute, mais bien amusante[1].

Ces révoltes alides sont plus « énervantes » que dangereuses pour le pouvoir; elles ne menacent point l'existence de l'empire, mais elles en ruinent la sécurité. Il convient de n'être point dupe de la légende chiite qui représente les Alides comme des saints, absorbés par la piété. Durant le pèlerinage d'Al Mançour en 758,des alides pensent à l'assassiner. Il y a, à la surface du chiisme « modéré », dès le VIII[e] siècle, un vernis assez déplaisant d'hypocrisie.

Le danger sérieux, il faut le répéter, il est en Irâq. En 762, le chef de la police de Baçra trahit; mais les deux prétendants alides ne savent point combiner leurs mouvements, et en sont réduits à se sauver à Aden d'abord, ensuite au Sind, dont le gouverneur est bien gêné de l'accueil qu'il doit leur faire, honneur ou prison. Ils reviennent se réfugier à Coufa[2]. Un instant, l'imâm Ibrahim, de la Mekke, étend son autorité sur Baçra, le Fars[3]. C'est bien là le centre des Alides.

Il y a une accalmie sous Haroun; mais les Alides profitent des désordres qui accompagnent la guerre des deux frères, Amin et Mamoun. On ne sait pas bien quelles sont les raisons qu'invoquent Ibn Tabâtabâ et son général Abou s Saraqâ pour prendre les armes en 815; mais il faut la main de Harthama pour les arrêter[4]. En 816, c'est à la Mekke que deux Alides,Hossein et Ali, tentent un mouvement qui est d'ailleurs de pur banditisme : comme ils se sentent honnis, ils

1. Tabari, *Ann.*, III, 208 et s.
2. Tabari, *Ann.*. III, 282.
3. Tabari, III, 301.
4. Ta ari *Ann.* III. 974 et 977.

proclament calife un bon vieil Alide qui ne demandait qu'à vivre tranquille. Puis l'un d'eux vole une femme mariée, l'autre un jeune garçon. Le pauvre calife est obligé de déclarer du haut de la chaire de la Ka'ba, qu'il n'a accepté le pouvoir que parce qu'il a cru à la mort d'Al Mamoun, qu'il se désiste, et jette l'anneau-sceau de son doigt[1].

Ces incidents sont du vaudeville, joué par les chefs; mais les masses conservent solide l'espérance de l'imâm providentiel et parfait, image du Prophète.

Il semble qu'El Mamoun ait été dupe de l'importance de cette opinion publique et qu'il ait cru nécessaire au maintien de son autorité encore fragile, de lui donner satisfaction. C'est la meilleure explication que l'on trouve de l'acte étrange qu'il accomplit en mars 817. Comme il était toujours campé à Merw et qu'il hésitait à venir s'installer à Bagdad, il annonça qu'il prenait pour gendre et pour héritier présomptif, Ali er Rizha, un descendant d'Ali par l'imâm Zaid. On a dit dans des pages précédentes que la couleur verte des Alides avait été, contre son attente, fort mal accueillie à Bagdad et que dès l'été de 818, Ali était très sagement et bien subitement décédé à Tous, « d'une indigestion de raisin ». Les milieux alides semblent avoir été aussi surpris de l'élévation de leur maître que de sa chute.

On n'aperçoit aucun lien entre ces événements et la révolte de Babek, dont on a dit déjà qu'elle fut un soulèvement à la mode iranienne, en même temps qu'une manifestation de l'extrémisme alide. Il n'y eut là aucune place pour le chiisme « modéré ». Les éléments arabes ou arabisés de l'Iran, qui auraient pu le repré-

1. Tabari, *Ann.*, III, 990 et s.

senter, paraissaient avoir disparu. On sait que les « Khorassaniens » étaient accourus à Badgad, à la suite des premiers Abbassides, et qu'ils n'avaient point été remplacés dans les provines iraniennes. Dès le règne d'El Mamoun, leur persisme est affirmé par la formation d'une dynastie locale, vassale des Abbassides, celle des Tahirides.

La réaction religieuse fut générale sous le califat de Motawakkil. Ce ne fut point seulement le motazilisme, qui de doctrine d'Etat devint hérésie, et dont les adeptes se changèrent de persécuteurs en victimes. Le parti triomphant des *fuqahâ* orthodoxes sévit contre les juifs, contre les chrétiens, contre les chiites. En 850, le tombeau d'Hossein fut détruit : on laboura, on sema sur sa place, et on le recouvrit d'une rigole d'irrigation[1]. Il fut interdit d'en approcher et la foule docile s'en écarta avec effroi[2]. Les vainqueurs ne comprenaient point que la niaiserie de leur fanatisme préparait et légitimait les soulèvements futurs.

Quelques années plus tard, en 862, un petit Etat chiite zéidite se constituait au Tabaristan et résistait jusqu'en 928 aux émirs turcs de la cour abbasside. Descendants, comme Ali er Rizha, du cinquième imâm chiite Zeid, petit-fils d'Hossein, les imâms zéidites représentent le chiisme le plus modéré, celui qui s'écarte le moins du sunnisme. L'imâma zéidite du Yémen continue de jouer un rôle dans la vie politique de l'Arabie actuelle.

La persécution que les califes abbassides exercèrent contre les Alides à la fin du IX[e] siècle parut avoir

1. C'est ainsi qu'en 740 on avait enterré Zeid ben Ali. Voir ci-dessus, p. 291 et Wellhausen, *Opp. Part.*, p. 97. C'est un cliché de folklore; voir mes *Cent et une Nuits*, p. 65.
2. Tabari, *Ann.*, III, 1407.

les plus victorieux effets : les Alides ne se montraient plus. Ils revenaient à l'attitude de « secret », qui avait été celle de la propagande chiite sous les Omeyyades et qui avait assuré le triomphe des Abbassides. Mais leur activité prenait nettement le caractère d'une initiation, et leur travail souterrain allait profiter à des groupements que le chiisme modéré et officiel ne pouvait reconnaître. Les nouvelles propagandes cherchaient à rajeunir les vieilles pensées iraniennes et à satisfaire, en une même formule, les aspirations les plus hautes des âmes religieuses, et les passions les plus naïves et les plus brutales de la foule.

C'est après des années durant lesquelles le péril alide semblait avoir cessé d'exister qu'autour de l'année 900, les résultats de la propagande apparaissent tout d'un coup, comme en une explosion : soulèvements au Bahréin et à Sanâ du Yémen, mouvements en Irâq et en Syrie; développement de l'activité des Ketâma en Ifriqiya, etc.

Il semble que, en ce qui concerne même les Alides, la séparation s'affirme, une fois de plus, entre les provinces orientales et occidentales de l'empire. Les occidentales, on va le redire, sont agitées par des mouvements violemment hostiles à l'islâm califien, au sunnisme, étrangers même à la doctrine musulmane, ceux des Ismaïliens, des Carmates et des « Assassins ». Dans les provinces orientales, c'est le chiisme « modéré » qui prend lentement figure de religion nationale, avec les Caffârides et les Samanides; bientôt les Bouyides l'installent à Bagdad aux portes du palais du calife, au nom duquel ils gouvernent l'empire.

Séparés par la nature réelle de leurs tendances doctrinales, les deux groupes chiites le sont aussi par la

personne de l'imâm auquel ils donnent leur foi. Le chiisme traditionnel des provinces orientales, qui est devenu celui de la Perse moderne, reconnaît une lignée de douze imâms et on les appelle ainsi les Duodécimains. Les Ismaïliens, au contraire, s'arrêtent au septième imâm, Ismaïl ben Ja'far: c'est à eux que se rattachent les Fatimides et les Carmates.

Les Ismaïliens professent, on le répète, que le souffle de Dieu s'est transmis, depuis Adam, à une suite ininterrompue de prédestinés, qui sont les grands prophètes de la Bible, et par conséquence du Coran. Il y eut sept parleurs (*nâtiq*), qui ont répandu la parole divine : Adam, Noé, Abraham, Moïse, Jésus, Mohammed ; on n est point d'accord sur le septième. C'est Ismaïl ben Ja'far, ou son fils Mohammed, ou bien, selon les Assassins, Hassan Sabbagh, ou Rachid ed din. Le *nâtiq* est doublé d'un *asas*, qui répète et interprète la doctrine : par exemple Aaron auprès de Moïse, Simon-Pierre auprès de Jésus, Ali auprès de Mohammed. Une suite de sept imâms remplit l'espace entre deux *nâtiq*, et les intervalles entre deux imâms sont remplis par des personnages de moindre importance. La complication même de cet édifice permet de le concevoir avec des variantes ; si, pour la foule, Obaid Allah le Mahdi fatimide est le descendant de l'imâm Ismaïl, pour certains il est le fils d'Abd Allah ben Maïmoun, qui est le *asâs* de Mohammed ben Ja'far. Une pareille doctrine facilite le succès de l'aventurier habile à jouer son rôle d'interprète de la parole divine, et prépare ses adeptes à une complète indifférence pour l'islâm coranique.

La position du chiisme « modéré » et traditionnel est fort différente. S'il donne, en effet, à Ali la première place dans l'islâm, égale et même supérieure à celle

de Mohammed, s'il remanie selon ses vues quelques versets coraniques et considère comme des usurpateurs les souverains qui ont pris la place de Ali et de ses descendants, s'il professe le caractère impeccable de l'imâm alide, il conserve la tradition; car le chiisme est *sunnite* à sa manière, et ses décisions de pratique religieuse et juridique diffèrent bien peu de celles de l'orthodoxie; sa *sunna* repousse tout ce qui n'est pas favorable aux Alides et ajoute de nouveaux titres à sa gloire. Toute la pratique est d'ailleurs dominée par le caractère infaillible de l'imâm, qui légitime la plus grande étroitesse de doctrine, comme il permettrait le plus extrême libéralisme.

Au contraire, les sectes dont on doit parler surtout ici, mènent leur propagande hors de l'islâm orthodoxe. Pour leurs initiés, comme pour les Soufis, les doctrines et les pratiques musulmanes sont des apparences, dont il convient d'apprécier la valeur symbolique. On comprend aisément que l'intérêt de la religion se soit uni à la raison d'Etat pour que le souverain menât une lutte acharnée contre les sectes alides.

A la fin du IXe siècle, la propagande alide avait donc repris le caractère secret qui avait fait le succès de la dynastie abbasside. Le moment était favorable à diriger contre celle-ci une action générale. L'autorité califienne était en pleine décrépitude. Les désordres politiques et sociaux avaient détruit tout équilibre économique, car même en ces pays de vie simple, l'anarchie s'ajoute à l'imprévoyance congénitale et ouvre des périodes d'affreuse disette. La misère morale n'était pas moindre. L'activité de la pensée musulmane, chez un groupe extrêmement restreint d'intellectuels, ne saurait faire illusion sur l'ignorance

des masses; elle maintient à l'islâm devant la postérité une façade de dignité sereine que l'amertume de la littérature du xe et xie siècles suivants oblige à croire bien éphémère. Les croyances religieuses de la foule lui laissaient à peine une apparence de tenue morale, qui prenait aisément allure d'hypocrisie, et la préparait surtout à des explosions de fanatisme. Il était facile d'attirer une telle opinion publique, par une propagande pleine de détours et de déguisements, vers une doctrine qui promettait une ère de prospérité générale sous l'autorité quasi divine de l'imâm alide. Les populations conservaient leur goût héréditaire pour l'initiation à des rites et à des croyances secrètes, et pour la dissimulation. De celle-ci le chiisme fit une obligation religieuse, une vertu essentielle : le fatimite dut observer le *kitmân*, la *taqiya*, c'est-à-dire cacher ses croyances, vivre en perpétuel déguisement.

Il est difficile de mesurer l'étendue du succès de la propagande. On ne distingue en effet nettement que les groupes où les individus qui agissent violemment; par un assassinat, par un coup de main, par des campagnes suivies et organisées qui détruisent et ruinent, et parfois aussi créent de petits Etats ou une grande dynastie, comme celle des Fatimides d'Ifriqiya et d'Egypte. Mais il y avait une foule d'adeptes discrets et disséminés, dont le rôle ne fut point négligeable; grâce aux innombrables asiles qu'elle ouvrait aux initiés actifs, ceux-ci circulaient en sûreté et échappaient, en des aventures merveilleuses, à la police des souverains sunnites.

Les missionnaires (sing. *dâ'i*, plur. *du'at*) étaient bien choisis et fortement dressés par des chefs, dont on connaît quelques-uns, Abdallah ibn Maïmoun,

Hamdan Carmath, Hassân Çabâh, mais sans que l'on distingue nettement l'origine et la transmission des doctrines et des méthodes. On a souvent décrit celles-ci. Un marchand, inoffensif et discret, vient s'installer un jour, et attire bientôt l'attention de ses voisins par sa piété, sa modestie, son honnêteté; il se prête volontiers aux conversations longues, lentes, vagues qui plaisent à l'Orient; il y juge ses interlocuteurs, éveille chez ceux qui semblent aptes à la curiosité intellectuelle des vérités cachées, l'espoir de l'amélioration de leur sort et de la destinée de la communauté musulmane.

Dès que l'auditeur semble capable de devenir un disciple, le *dâ' i* lui fait payer une contribution, destinée à alimenter la caisse de l'*imâm* : à la fois, épreuve et prise de possession, car désormais l'affilié est entouré, embrigadé. Il suit neuf degrés d'initiation pour arriver à la connaissance complète : dès les premiers, la confiance absolue en l'imâm et en ses agents écarte le disciple de l'orthodoxie musulmane et du calife; il est un hérétique et un rebelle. S'il est capable de comprendre une sorte de dualisme à la perse qui lui donne la croyance en un Créateur du bien et du mal, le *dâ'i* l'y élève, et peut même l'initier à une doctrine assez vague de fusion de la nature entière en la matière éternelle, qui est bien hindoue, et qui est un panthéisme. Tout opposée qu'elle soit aux fins purement spirituelles du soufisme, elle s'en rapproche, non seulement parmi les masses par les aberrations morales et physiques auxquelles elle conduit, mais surtout par le mépris des pratiques musulmanes, aussi inutiles à l'ismaïlien qui se perd dans le néant, qu'au mystique qui s'absorbe en Dieu. Le missionnaire laisse la masse dans la croyance tranquille d'un infini bonheur matériel, que la toute-puissance de l'imâm fera durer par delà la vie.

On ne saurait préciser l'organisation de la « société alide ». Les califes fatimides, devenus des sultans comme les autres, ont gouverné suivant les règles du chiisme orthodoxe, semble-t-il, et beaucoup suivant les circonstances et les nécessités de leur pouvoir. Dans les groupements carmates, assassins, druzes, où les expériences ont été possibles, de Goeje croyait reconnaître la communauté des biens, avec un versement d'un cinquième des revenus à l'imâm; mais il écartait la communauté des femmes, qui a été considérée de tout temps comme un élément essentiel de la doctrine de tous les « réformateurs » de l'Orient proche, depuis Mazdak et même avant lui.

Le mouvement alide, à la fin du IXe siècle, aboutit à la formation de deux centres d'action : l'Etat fatimide d'Ifriqiya, transformé à la fin du Xe siècle en califat d'Egypte, et la communauté carmate du Bahréin. Ils apparaissent à la fois unis et divergents, dans une mesure que les documents actuellement rétablis ne permettent point de préciser. On essaiera, dans ce chapitre, d'indiquer les faits essentiels de l'histoire des Carmates, en concordance avec l'histoire des Fatimides, que l'on retrouvera dans le fascicule suivant.

Même après l'enquête de de Goeje, il est difficile de comprendre nettement d'où vinrent et comment se formèrent les deux personnages qui, à la fin du IXe et au commencement du dixième siècle, sont les meneurs du mouvement fatimide et de la propagande carmate, Abdallah ben Maïmoun et Hamdan Carmath. Le premier paraît être un Persan, qu'il semble juste de considérer comme un *zindiq*, un non-musulman, héritier de traditions iraniennes, et l'autre un paysan araméen de l'Irâq. Jusque vers 890, leur propagande

paraît s'être largement étendue, notamment en Perse orientale et en Irâq occidental; Carmath réside près de Bagdad, en contact facile avec le Khorassan; le grand maître Abdallah, à Askar Mokram, en Khouzistan, puis à Salamia, près de Hâma en Syrie. En 890, on construit sans difficultés, près de Coufa, une *dâr el hijra*, une maison de refuge pour les affiliés. Cependant leurs menées attirent l'attention du calife Mo'tadid, qui les réprime : à sa mort en 902, c'est vers la Syrie qu'elles se tournent.

Dès 902, le calife essaie contre les Carmates l'intimidation par le châtiment exemplaire. Sur le grand pont de Bagdad, on en suspend un par une main, tandis qu'à l'autre est accrochée une grosse pierre; on le laisse quelque temps dans cette position, puis on lui coupe alternativement une main, un pied, une main, un pied suivant les règles du Coran et de la sunna sur la punition des bandits impénitents; enfin la tête[1]. Mais cela n'arrête point le mouvement qui est bien complexe, comme l'indiquent les quelques exemples suivants.

Vers 900, Yahya, le grand maître des Carmates, fait assassiner un disciple indocile, Abdân, par le *dâ' i* Zikraweieh. Celui-ci joue le saint; il s'enferme dans un silo, où les fidèles viennent le visiter. « Ils le font cracher dans leurs mains; ils l'appellent l'ami de Dieu (*waliy Allah*) et se prosternent devant lui quand ils l aperçoivent[2]. » Cependant ses affaires vont mal, et il dirige ses fils vers la conversion de groupements bédouins des Banu Kelb, au bord du désert syrien. Dans une rencontre, l'un des fils de Zikraweieh, Hos-

1. Tabari, *Ann.*, III, 2206.
2. Tabari, *Ann.*, III, 2264.

sein, est tué. — En 904, une bande de Carmates pénètre à Coufa et essaie d'ameuter la population autour de ses drapeaux blancs, en criant : O Ahmed, O Mohammed ! et en appelant à la vengeance d'Hossein. C'est une troupe d'Alides authentiques qui se réunissent pour les combattre.

Malgré cette confusion, on distingue bien, dès le début du xe siècle, les deux centres de l'agitation alide : l'Arabie et le Maghreb. Le centre de la puissance carmate est au Bahréin, dans un pays quasi-inattaquable pour les armées inconsistantes du calife. Les Carmates y sont voisins des ports de l'Irâq, embusqués sur la route du pèlerinage, et quand ils ont quelques navires, sur celle de l'Inde, prêts à accueillir le concours des Bédouins toujours ardents au pillage. Au même moment, Said Obaid Allah, le nouveau grand maître des Ismaïliens, alide ou fils d'Abdallah ibn Maïmoun, passe au Maghreb où son *dâ' i* Abd Allah a converti les Ketâma. Peut-être faut-il croire que c'est en une réaction contre ce succès qu'à cette époque Carmath et son beau-frère Abdân se séparent du grand maître, et pour un temps reconnaissent le calife abbasside; ils auraient refusé de croire qu'Obaid Allah était le Mahdi et ils auraient été fâcheusement impressionnés par l'assassinat d'Abd Allah et de son frère. On peut se demander si eux-mêmes ne sont point tombés sous les poignards des séides du Mahdi[2].

Quoi qu'il en soit, on s'égare dans l'histoire des

1. Avec De Gœje, *l. c.*, p. 67.

2. L'étendard carmate est blanc, c'est la couleur des Alides, de la dynastie fatimide, des rebelles iraniens en marge de l'alisme, par exemple d'El Moqanna' (ci-dessus, p. 421); celui-ci a aussi des étendards rouges, si bien que *mubayyida* et *muhammira* deviennent synonymes de Khourramites. Conf. ma traduction de *L'Afrique* d'El Omari, Introd., p. 46 et s.

Carmates, autour de 920 : leur chef reste dix ans inactif et traite avec le visir abbasside, Ali ibn Issa, sous la préoccupation très temporelle de s'ouvrir le commerce vers Sirâf. A partir de 923, l'activité carmate renaît, et elle est en concordance très nette avec les tentations fatimides pour s'emparer de l'Egypte. Il est donc naturel de croire qu'en réalité les Carmates reconnaissent l'autorité du calife fatimide descendant du Mahdi, et il semble qu'ils lui envoient le quint du butin. Abou Tâhir, le chef des Carmates, a certes son activité propre; mais il la soumet au calife fatimite. En 923, les Carmates pillent Bagdad; en 925, Baçra, et l'émir Mounis arrive, quant tout est fini, à la tête d'une coûteuse armée, levée à grand'peine : et cela du moins montre que l'Irâq est sans aucune défense permanente contre des attaques faciles à prévoir[1]. En 927, Abou Tâhir pille Coufa et ravage l'Irâq occidental. C'est en 929 qu'il prend la Mekke et qu'avec un terrible mépris pour les choses saintes de l'islâm, il massacre les pèlerins réunis dans la mosquée; ses soldats souillent le pourtour de la Ka'ba, enlèvent la pierre noire, cherchent à arracher la gouttière de la Maison Sainte[2]. Après cet événement qui a un énorme retentissement dans l'islâm, les relations ne sont cependant pas uniquement hostiles entre Abou Tâhir et le califat abbasside : il y a des razzias, mais aussi des accords : Abou Tâhir laisse passer les

1. Voir ci-dess. p. 357.

2. De Gœje, *op. cit.*, p. 104, et mon *Pélerinage de la Mekke*, p. 49 et s. Les crimes consommés par les Carmates à la Mekke ont laissé un souvenir durable dans l'opinion populaire. On raconte qu'en 1024, un Egyptien souilla d'excréments la pierre noire et la frappa avec son bâton; c'était un fatimide, un adepte du calife El Hakim, et la foule mekkoise profita de l'occasion pour piller et tuer les pèlerins égyptiens et maghrébins (Fâsi, *Chroniken*, éd. Wustenfeld, p. 250).

caravanes des pèlerins, moyennant un tribut que lui paie le calife et une contribution versée aux Bédouins. Il y a des Carmates à la solde du calife; il y en a aussi dans le camp de son ennemi, El Bâridi, le rebelle du Ahwâz.

Le flottement s'explique mieux dans les années suivantes; quand Abou Tâhir meurt en 944, les Fatimides sont bien occupés à se défendre contre les Berbères Kharijites, et c'est miracle qu'ils leur échappent : ils n'ont donc cure de la succession carmate, et quand leur autorité est de nouveau solide, El Mançour intervient pour que les Carmates restituent la Pierre Noire à la Ka' ba, ce qui est une sorte de sécurité morale donnée par les Fatimides au sunnisme égyptien, car ils préparent de nouveau la conquête de l'Egypte, et ils pensent déjà à celle de la Syrie. Les Fatimides sont en relations de cadeaux avec les Hamdanides d'Alep, qui font la *khotba* au nom d'El Mo'izz. Ils envoient du fer aux Carmates peu avant la conquête de l'Egypte, qui doit être préparée par une attaque des Nubiens et une razzia des Carmates en Syrie.

En 969, le général fatimide Jawhar entra facilement en Egypte, mais il semble que la conquête de la Syrie par le calife fatimide fut si contraire aux desseins des Carmates, qu'ils reconnurent de nouveau le calife abbasside et s'emparèrent de Damas en 971 ; en 973, El Moizz vint prendre possession de l'Egypte, et pour deux siècles, la puissance fatimide se dressa dans la Méditerranée orientale, en face de Constantinople qui avait un ressaut de force, et de Bagdad où le calife abbasside essayait encore de tenir son rang.

C'est contre ces deux adversaires qu'elle eut à lutter pour l'occupation nécessaire de la Syrie. Après avoir

résisté victorieusement à une attaque carmate contre l'Egypte, le calife fatimide poussa ses troupes jusqu'à Damas (975). Elles eurent grand'peine à résister au représentant du calife de Bagdad, Aftékin, officier bouyide, et aux Byzantins descendus un instant jusqu'à Sidon. Cependant, la domination fatimide en Syrie, si elle ne fût jamais ni sûre ni complète, était trop nettement dans la logique pour ne point durer autant que la dynastie elle-même.

Le califat fatimide est un événement considérable dans l'histoire de l'Orient musulman; il n'a point eu cependant les grandes destinées qu'on aurait pu se plaire à lui prédire. Tant qu'il avait été maghrébin, le califat fatimide de Tunisie, malgré ses attaches avec les Carmates et ses ingérences dans la politique de l'Orient, avait eu une allure provinciale qui ne pouvait porter ombrage au prestige du calife abbasside, quelque affaibli qu'il fût. Mais la conquête de l'Egypte et l'occupation partielle de la Syrie firent tout à coup du Fatimide le représentant de l'islâm en face de l'empire chrétien de Constantinople, dont l'activité renaissante menaçait les frontières indécises du califat abbasside. Sans doute, il était aisé de prévoir qu'il ne conserverait pas longtemps une autorité directe, ni même effective, sur ses provinces maghrébines. Mais l'adhésion des deux villes saintes, qui proclamerent El Mo'izz, fut une manifestation grave de la puissance du nouveau maître de l'Egypte; on sait combien les califes abbassides étaient soucieux de leur titre de serviteur et de protecteur des deux villes saintes. Il y eut donc un moment où le Fatimisme sembla prendre la première place dans la vie de l'Orient proche. Ce serait un divertissement hors de sa place que de reconstruire l'histoire de la Méditerranée occidentale, domi-

née par un solide empire, où se seraient développées les tendances très particulières du chiisme ismaïlien.

Il convient, sans doute, de reconnaître la valeur de l'argument du conquérant qui s'appuie sur son épée; le fait imposé par la force vaut bien par lui-même, et on ne saurait s'égarer à la recherche d'une logique suivie des événements et des doctrines. Cependant, la dynastie fatimide ne pouvait échapper à l'illogisme qui sépare son origine de son développement. Le Mahdi Obaid Allah avait été annoncé comme l'être providentiel qui, sur les ruines d'un monde corrompu, allait construire un royaume de justice et de bonheur qui préparerait la fin des temps. Or, son gouvernement et celui de ses successeurs ne différaient de celui des califes abbassides que par des formes extérieures. En Egypte, on vit apparaître quelques règles spéciales que le chiisme impose au culte et à la jurisprudence; mais c'était l'administration des bureaux abbassides qui continuait. Peut-être, si l'on tient à découvrir l'originalité des Fatimides, la trouvera-t-on dans l'incohérence souveraine d'un calife tel qu'El Hâkim, qui représente peut-être un effort de gouvernement original et une manifestation de l'infaillibilité de l'imâm. En somme, le calife fatimide apparaît simplement comme un concurrent de l'abbasside, et les populations semblent l'avoir compris. Le triomphe temporel de la dynastie fatimide marque la ruine de son influence spirituelle, et la propagande ismaïlienne a perdu sa raison d'être et son ardeur. Il est remarquable que le chiisme soit resté à la surface de la vie de l'Egypte et qu'il en ait à peu près disparu avec les Fatimides.

Les débuts de la dynastie fatimide en Egypte furent heureux. Les premiers souverains, El Mo' izz (953-975), El' Aziz (976-996), soutenus par l'ardeur rajeunie de

leur milice maghrébine, semblent avoir su choisir leurs auxiliaires et peut-être aussi commander par eux-mêmes. Avec son apathie habituelle, la population nilotique accepta la domination de ses nouveaux maîtres, dans l'espoir qu'elle lui assurerait en paix le travail nourricier. Les Egyptiens ne se décidèrent plus tard aux révoltes, que poussés par la faim et excités par les désordres auxquels se livraient les divers éléments de la garde fatimide.

Sunnites depuis trois siècles, ils laissent régner, sans émoi, les petites « hérésies » chiites : la forme de l'appel de la prière, l'altération de quelques versets coraniques, le mariage temporaire, etc.; ils conservent leurs habitudes sans ostentation et sans goût pour le martyre. Les souverains, avec leur dédain suprême d'imâm infaillible, semblent comprendre qie les populations nilotiques tiennent surtout à leurs vieilles cérémonies locales, à celles qui assurent depuis de longs siècles la vie du Nil, et par conséquent celle de l'Egypte; les califes fatimides donnent un éclat particulier aux fêtes du Nil. La vie administrative continue; les « bureaux », après la « révolution », maintiennent le cadre de l'Etat. Ce ne sont certes pas les Fatimides qui y introduisent des juifs et des chrétiens; mais ils les conservent, parce qu'il faut avant tout que le pays soit administré et que l'on paie l'impôt.

Il entre dans les caisses de l'Etat sans que le calife ait à faire intervenir ses soldats. Mais ceux-ci lui sont nécessaires pour défendre l'empire contre les émirs bouyides qui règnent sur le calife abbasside, contre les petits princes hamdanides d'Alep, contre les Bédouins, surtout contre les Byzantins qui sont à une heure de puissance et qui ont une flotte. La Syrie

est une marche nécessaire de l'Etat fatimide; ses petits ports sont des têtes de routes commerciales Mais ses ressources économiques sont faibles et l'impôt y rentre mal. Et ce n'est pas en Syrie que le calife trouvera des soldats; les « Syriens » d'El Hajjâj n'ont pas laissé de descendants. Le calife aurait besoin cependant d'une armée; il n'a qu'une garde fidèle, solide sans aucun doute, mais peu nombreuse, ses Berbères Ketâma, attachés à sa fortune[1]. Le recrutement bédouin et égyptien est fort médiocre. En somme, le calife fatimide n'a point réussi à se donner en Egypte un clan sur lequel il pût compter, et peu à peu, les Ketâma et les Zenata ont suivi la loi commune : le bien-être et la vie facile de l'Egypte les a amollis et leur a enlevé leurs qualités militaires, mais non point leur goût de l'intrigue et de l'agitation. Le calife fatimide dut donc faire appel à la grande ressource des souverains isolés dans leur empire, c'est-à-dire aux mercenaires, qui pour l'islâm de ce temps sont des Turcs ou des nègres.

Sous le règne d'El Aziz, le califat fatimide est la principale puissance musulmane en Orient. Les flottes byzantines ont repris la supériorité en Méditerranée orientale; mais elles ne réussissent point à assurer au *basileus* la possession de la côte syrienne, qui s'arrête à Antioche. Si les Fatimides avaient su conserver une autorité réelle en Ifriqiya et en Sicile, leurs flottes auraient des marins et lutteraient à force égale avec les Byzantins; au contraire, Tunisie et Sicile, sont une sorte de barrière entre la Méditerranée fatimide et la mer occidentale et espagnole. Mais, en Orient, les

1. Sur l'entrée des Zenata dans la clientèle fatimide, voir le fascicule suivant.

Hamdanides, dominés par Loulou, acceptent la suzeraineté fatimide; les Carmates s'évanouissent. En 969, le pèleriage a lieu sous la protection des troupes fatimides; leur maître a vraiment droit au nom de serviteur des deux villes saintes, l'un des grands titres califiens.

C'est l'heure magnifique de la dynastie : modestes, presque parcimonieux au Maghreb, les souverains fatimides ont pris en Egypte le goût des cérémonies, des cortèges, des costumes et des rangs de cour. Le cérémonial fatimide, qui n'est pas entièrement hérité de la hiérarchie perse de Bagdad, fera la gloire des sultans Mamelouks.

L'empire est donc à son apogée quand El Hâkim devient calife à onze ans, en 996, sous la tutelle d'un ministre qu'il fait assassiner en 1000[1]. Il prétend diriger lui-même les affaires de l'empire, en commençant par mâter ses soldats Ketâma et Turcs. C'est un maître d'un type exceptionnel en Orient, et même ailleurs; d'une foi ardente, médiocrement soucieux, semble-t-il, des délices du harem, il apparaît comme un homme dont la vie intérieure a bridé les instincts de jouissance. Les prescriptions violentes qu'il ordonne contre les boissons enivrantes et sur la tenue des femmes lui sont dictées par un effort de perfection religieuse et morale pour réaliser la victoire du chiisme sur un sunnisme relâché, qui n'a point protégé la pureté de la communauté musulmane. Il rajeunit les vieilles ordonnances contre les Juifs et les Chrétiens : ce sont les derniers surtout qu'il veut marquer, désigner à la haine populaire, ramener à leur humilité de tributaires : il n'y a rien là qui ne soit dans la forte tradition

1. Voir Graefe, in *Encycl. Islam,* II, 238.

musulmane. Cependant, Hâkim maintient des chrétiens dans les fonctions essentielles de l'Etat, sans doute parce qu'ils y sont nécessaires, peut-être aussi parce que le maître des Ismaïliens est au-dessus des règles et de la logique[1].

Il serait vraiment étrange que le sentiment de son omnipotence absolue ne dominât point cet homme, qui a été tout-puissant sur les autres à l'âge où l'on ne peut prétendre à aucune autorité soi-même. Il est mené par la violence de son tempérament, qui ignore toute prudence et qui bouleverse l'Etat. On sent combien l'ordre y est instable, quand l'intervention d'un Omeyyade d Espagne, Abou Rakwa, dans les affaires de l'Egypte suffit à jeter dans la révolte des Ketâma, puis les Zenata, les deux appuis solides de la dynastie.

Il semble que parfois le calife plane dédaigneusement au-dessus des contingences religieuses du chiisme et du sunnisme, et que ses décisions soient extérieures à l'un et à l'autre. Il n'est pas croyable qu'il s'abaisse à vouloir séduire ses sujets sunnites. Il est au-dessus de tout. En 1017, il franchit la dernière borne : Hamza az Zâuzâni et le *dâ'y* bâtinite Darazi convoquèrent le peuple à reconnaître la nature divine du calife. Il y eut une réaction violente; la foule vint assiéger le palais du maître, où l'on savait que Darazi s'était réfugié[2]. — Il semble que Hâkim se

1. La présence inévitable des Chrétiens et des Juifs dans les bureaux des administrations musulmanes, et spécialement de celles de l'Egypte, a excité la jalousie répétée des éléments musulmans « éclairés », des *fuqahâ*, qui ont périodiquement excité la popul ce contre les mécréants, et contre le souverain, à Bagdad sous les Abbassides, en Egypte sous les Fatimides et sous les Mameluks, en Espagne.

2. Le calife ménagea la fuite de Darazi, qui se réfugia au Liban, où il fonda la secte des Druzes : ceux-ci considèrent Hâkim comme une incarnation divine et attendent son retour.

soit diverti de la haine des Cairotes, en abolissant les prescriptions contre les Juifs et les Chrétiens. En même temps la guerre fut ouverte entre les troupes noires et les milices turques et berbères. C'est au milieu de ce désordre que le calife Hâkim disparut dans la nuit du 23 février 102 . On a pensé que sa sœur, Sitt al Moulk, l'avait fait assassiner, ou bien que dégoûté du monde où sa toute-puissance ne lui avait permis de réaliser aucun de ses desseins. il avait été se retirer dans une solitude inaccessible. Il disparaissait, imâm caché et toujours vivant, que les fidèles attendent à la fin des temps[1].

Après le règne romantique d'El Hâkim, le califat fatimide traîne une vie misérable d'un siècle et demi, dans des désordres que l'on ne racontera pas plus que ceux de la dynastie abbasside. La succession au trône s'y poursuivit cependant sans querelles, et l'on admit le règne d'un enfant sous la tutelle d'une femme : celui d'Ez Zâhir (1021-1036), où Sitt al Moulk, sœur d'El Hâkim, montra de réelles qualités de souveraine; puis celui d'El Mostancir (1036-1094), qui débuta par la régence de sa mère, négresse affranchie. C'est peut-être un fait berbère ou égyptien que cette autorité officielle des femmes que les Abbassides ont ignorée. Elle ne fit que grandir les vizirs, favoris de la fortune, et développer la domination des gardes de mercenaires turcs et nègres, dont les rivalités ensanglantèrent l'Egypte. El Mostancir se serait entouré de

1. A. Müller, *Islam im Mor. u. A.*, I, 693. Ce fut la fin d'Al Moqanna (p. 421 ci-dessus) qui se fit brûler avec ses femmes et ses fidèles, en laissant possible la légende de sa survie. On raconte aussi que le calife fatimide El Moïzz avait disparu pendant un an pour laisser le pouvoir à son fils, El Aziz, et que les soldats maghrébins croyaient le voir passer au ciel sous forme de nuage (Soyouti, *Husn el Muhâdara*, II, 13).

cinquante mille nègres. Une telle anarchie livrait le pays sans défense au prochain caprice de la nature : en 1065 et pendant les années suivantes, la crue du Nil fut insuffisante : il y eut une terrible disette et des soulèvements.

Les Croisades trouvèrent la dynastie fatimide incapable d'une résistance énergique, en Egypte comme en Syrie, où elle n'avait gardé qu'un semblant d'autorité. Elle se traîna jusqu'en 1171, où Saladin l'acheva d'un coup.

Le fatimisme des souverains d'Egypte ne fut point, on le répète, animé de l'esprit étroit qui peut être l'une des conséquences de l'infaillibilité de l'imâm. La mosquée Al Azhar est, non seulement un spécimen intéressant de l'art fatimide, mais encore le type de la « maison de science » religieuse, du *dâr al'ilm*, où l'on prétendait initier les étudiants à toutes les sciences musulmanes. Il faut encore revenir à l'indication de Van Berchem[1] sur le rétrécissement de la pensée musulmane en Egypte après les Fatimides. Les Ayyoubides, leur illustre représentant Saladin, ont été des sunnites fanatiques, et ils ont remplacé « la maison de science » par la *madrassa*; ils ont achevé de diriger les méthodes de l'enseignement vers le rabâchage des manuels et contribué au ralentissement du développement intellectuel de l'islâm.

Sans doute, le public lettré était préparé à cette évolution; au cours des troubles de la fin du XIe siècle, signalés à la page précédente, la soldatesque brûla la bibliothèque du calife. On s'étonne qu'elle y ait pris cet intérêt même négatif : il est vraisemblable qu'elle y fut excitée par la caste cléricale, par les *fouqâhâ* sun-

1. Par exemple dans *Encycl. Islam*, I, 394 où Van Berchem a insisté sur l'évolution architecturale qui réalisait celle des idées.

nites, qui poursuivaient logiquement leur campagne contre tout élargissement de la pensée musulmane.



On vient d'énumérer des faits qui sont des manifestations essentielles, sinon des causes de la décadence du califat abbasside, encore un peu arabe, en tout cas sunnite. Et malgré le désordre et la misère qu'ils engendrent, on a quelque plaisir à en parler, car ils résultent de mouvements qui, en quelque mesure sont menés par des croyances et par des idées Il faut dire un mot maintenant de longs troubles, qui furent causés au califat par des esclaves nègres qui étaient avant tout soucieux de pilleries, et dont le pouvoir et l'armée eurent une peur communicative, tout en affectant de les mépriser[1].

La révolte des Zenj n'est point un incident quelconque et de hasard dans la suite des désordres qui, à la fin du IXe siècle, semblaient conduire le califat à une fin, sinon plus misérable, du moins plus rapide qu'elle ne fut. C'est la conséquence logique d'un état économique, et c'est à ce titre qu'il doit retenir l'attention.

On a dit déjà que les Arabes, au début de la conquête, n'avaient guère montré de goût pour la terre : les vainqueurs étaient trop bédouins, ou comme les Coréichites trop marchands, pour que l'amour du sol leur fût naturel. Il fallut l'occupation de l'Irâq et les efforts des gouverneurs, d'El Hajjâj et de ses successeurs, pour que les travaux d'aménagement du val des deux fleuves entrent dans le programme de la vie omeyyade.

1. Tabari, *Ann.*, III, 268.

Sous la dynastie abbasside, l'intérêt pour la terre se manifeste chez le souverain lui-même; il donne l'exemple fructueux de la revification de grands domaines du Sawad, qui depuis longtemps incultes étaient remis en culture par une main-d'œuvre en général servile, et fournissaient des revenus considérables. Il apparaît, d'autre part, que les changements économiques avaient, dès la période oméyyade, préparé l'exode des campagnes vers les villes de l'Irâq; et le calife put largement récompenser les services ou faire étalage de générosité en accordant des dotations foncières étendues à des personnages qui installèrent sur leurs terres des colonies d'esclaves gouvernées par des hommes d'affaire (*wakil*) ou des affranchis (*mawlâ*).

La vallée des deux fleuves entre Bagdad et Baçra se trouva cultivée à la fin du IXe siècle, par des Zenj, c'est-à-dire par des nègres de la côte orientale d'Afrique (Zanguebar), ramassés par les populations islamisées dans des razzias systématiques sur les peuples « infidèles » et amenés par les marchands d'esclaves musulmans sur les marchés de l'Irâq. Il importe de retenir que le IXe siècle trouva en pleine activité le commerce des esclaves, qui, à l'angle nord-est de l'Afrique, continuera plus tard à être la grande fabrique des eunuques noirs[1], sera en pleine prospérité pendant la période moderne et n'a point entièrement disparu.

Dans ces vastes établissements agricoles, d'où le maître est absent et qui sont conduit par des subalternes beaucoup plus rudes que celui-ci, l'esclavage cesse d'être l'institution familiale, très acceptable, dont

1. *Masâlik al abçâr* trad. p. 16.

on a montré plus haut la douceur sous le régime musulman et que terminait souvent un affranchissement recommandé par l'islâm et accepté par les mœurs. Il est devenu l'exploitation brutale du travail humain que la société romaine avait développée et qui a causé les révoltes serviles; c'est aussi celle qui a fait la prospérité matérielle des colonies, dites chrétiennes, de l'Amérique. Ce fait social anormal, qui peut prospérer dans un Etat fortement organisé et dans une situation économique prospère, ne pouvait, dans la faiblesse et le désordre du califat à la fin du IXe siècle, qu'aboutir à un incendie.

Il fut allumé, en 869, par un Persan de Rey, se faisant appeler Ali ben Mohammed et prétendant descendre de Hossein. Un historien arabe rappelant qu'il faisait massacrer les enfants, les femmes et les vieillards, en conclut qu'il était kharijite, ce qui est une injure en l'air; mais s'il professait réellement que le musulman coupable de péchés graves (*kabâir*), devient un infidèle, il se rattachait en effet au Kharijisme ou au Mo'tazilisme. Mais les principes qui pouvaient mieux assurer son autorité sur les masses noires, ce sont ceux que l'on a vu répéter, après Mazdak, par tous les agitateurs iraniens : communauté des femmes et des biens.

C'est une étrange cohue que cette armée nègre dont les historiens arabes nous indiquent quelques traits : la masse ne comprend point un mot d'arabe, et aux grandes réunions de harangue, le chef fait ranger autour de lui les rares individus qui sont capables de comprendre ses paroles : les autres hurlent de confiance leur approbation. Les premiers mouvements sont ceux d'une foule qui abandonne les fermes et se répand dans le pays pour piller; bientôt les habi-

tants fuient devant eux en abandonnant leurs biens. C'est ainsi que « l'armée » zenj recueille quelques armes, quelques chevaux, des vêtements, des ustensiles courants. Au début des rencontres avec les troupes califiennes, les tout premiers rangs des Zenj ont quel ques armes; le reste a des gourdins, des massues, des bouts de bois. avec quoi ils assomment. Mais ils prennent, en 870, Obolla, Abbadân, le Khuzistan, y compris Ahwâz; en871, ils pillent Baçra. La cohue s'arme et s'organise un peu; mais c'est toujours une cohue, d'« esclaves ivres », qui ne sont bons qu'à piller, à tuer et à violer.

Le frère du calife, Muwaffaq, en viendrait vite à bout s'il avait des troupes et du loisir. Mais c'est, on le répète, le temps des Çaffârides et des Samânides en Iran, celui des Ikchidites en Egypte, et il faut que Muwaffaq fasse tête de tous les côtés, et il n'a point de troupes solides. Les mercenaires iraniens ou turcs qu'il oppose aux Zenj ont une peur effroyable de ces grands nègres qui les abattent à coups de branches d'arbre; on essaie de les renforcer de Zenjs prisonniers ou transfuges, mais ceux-ci, changés de camp, manquent d'entrain.

Il fallut s'adapter à une guerre un peu spéciale : c'est par eau, sur une grande flottille de bateaux, que le futur calife Motadid poussa énergiquement, à partir de 880, le nettoyage méthodique de la basse vallée des deux fleuves. En 883, Muwaffaq s'empara de la suprême citadelle du chef des Zenjs, Ali, dont on lui apporta la tête.

Dix années de combats et de pillages avaient usé la révolte servile. Mais il eût fallu un long et méthodique effort pour réparer les dégâts matériels, recreuser les canaux d'irrigation et de drainage, reconstruire

les étables, recruter des habitants : une tâche au-dessus des forces du gouvernement de Bagdad. Manifestation du désordre politique et social, la guerre servile est aussi une cause nouvelle de ruine pour le califat.



On arrête ici ces indications éparses, où l'on espère pourtant que le lecteur aura trouvé quelques faits précis qui lui laisseront une impression sommaire des réalités de l'Empire abbasside. Les manifestations essentielles en sont cependant absentes, c'est-à-dire la vie sociale, le commerce, l'industrie, les produits de la pensée. On essaiera d'en recueillir le principal dans le fascicule suivant. Après avoir parlé des Etats musulmans de l'Afrique et de l'Espagne, jusqu'à la fin du xve siècle, on recherchera s'il est possible de donner quelque unité aux faits et aux institutions que l'on aura signalées dans les Etats musulmans de l'Orient et de l'Occident.

Dans les chapitres du présent volume consacrés à l'islâm, on a tenté seulement de classer quelques faits essentiels de l'histoire du califat d'Orient jusqu'aux croisades. Le grand empire qu'Alexandre avait voulu créer par la combinaison un peu brusque de l'hellénisme et du persisme fut réalisé au viiie siècle par une suite d'événements où le dessein prémédité des individus compte bien peu, et qui pouvaient être fort différents. A l'époque où le royaume sassanide était en décomposition complète et où l'empereur byzantin dépensait toute son autorité pour troubler par ses interventions la conscience religieuse de ses sujets, les tribus éparses de l'Arabie, qui avaient

été beaucoup moins étrangères qu'il ne semble à l'agitation de l'Orient perso-byzantin, furent unies par un réformateur religieux, qui était en même temps un conducteur de peuples. Mohammed laissa après lui, et cela est miraculeux, des hommes habiles à maintenir l'unité sociale qu'il avait réussi à former et que sa mort menaçait de dissoudre. Les hommes les plus belliqueux de la communauté nouvelle souhaitèrent d'étendre leurs razzias accoutumées vers les riches contrées voisines. La révélation du livre saint, descendue sur un des leurs et en leur langue, avait ajouté à leur orgueil bédouin la conviction qu'Allah les avait fait invincibles et emplissait lui-même leurs mains.

Les conquêtes furent rapides; elles menèrent les Arabes beaucoup plus loin qu'ils ne pensaient, dans des contrées dont nul d'entre eux ne connaissait les noms. Une série de razzias énergiques soumit d'immenses territoires à un petit nombre de « Barbares », qui n'étaient point sans culture et qui avaient un livre saint. Elles laissaient les populations indigènes intactes et isolées, conscientes seulement que leurs collecteurs d'impôts les versaient à de nouveaux maîtres.

Sur des apparences extérieures, on est tenté de comparer les invasions arabes à celles des Barbares de l'Occident; ce serait oublier la réalité des positions et des valeurs. En Occident, les Barbares empruntèrent peu à peu la jeune religion chrétienne des vaincus et leur vieille culture romano-grecque; mais ils apportèrent et conservèrent des coutumes sociales qui furent à la base de la société féodale; ils imposèrent à la société civile les coutumes de leur existence passée. Les Arabes n'avaient que des institutions

tribales qui furent sans emploi au milieu de populations dont l'éducation politique était plus avancée; mais ils apportaient une foi pleine de jeunesse et de vie qui cependant pouvait s'adapter assez bien aux habitudes religieuses et aux préoccupations intellectuelles des vaincus pour que ceux-ci s'y convertissent après peu d'années et adoptent en même temps la langue de leurs vainqueurs. Les populations soumises, ayant acquis la religion des vainqueurs, l'adaptèrent à leur usage. Du prophétisme tantôt vague et tantôt étroitement réglementaire du Coran, ils firent, par une collaboration intime des divers éléments de la société nouvelle, une civilisation toute imprégnée d' hellénisme. La pauvreté de la pensée musulmane, après les invasions turques, ne doit point faire oublier que du IXe au XIIe siècle, l'Orient musulman a conservé au monde méditerranéen la culture grecque, et qu'elle a contribué ainsi à la renaissance de la pensée européenne au moyen âge.

TROISIÈME PARTIE

Le monde byzantin du VIIe au XIe siècle

I

Jusqu'à Léon l'Isaurien (716-740); le détachement de l'Occident (800)

En un siècle l'empire musulman s'était dressé entre les trois civilisations de l'Ancien continent : civilisation romano-chrétienne, civilisation hindoue, civilisation chinoise. Toute l'histoire du Moyen-âge allait être l'histoire des avances et des reculs de l'Islam dans les trois directions, et culminer en trois grands événements : la Croisade, la conquête musulmane de l'Inde, l'empire mongol. Nous allons les prendre l'un après l'autre, en commençant, comme il est naturel, par le front chrétien.

De ce côté, la première victime de la conquête musulmane avait été l'empire romain. Dès la première moitié du VIIe siècle, il avait perdu la Syrie et l'Egypte; vers 700, il avait perdu l'Afrique. Ses provinces les plus étendues, les plus peuplées, les plus riches à beaucoup d'égards, lui étaient enlevées. Il était dépouillé de tout caractère œcuménique, réduit à quelques pays épars, en Asie-Mineure, dans le sud de la péninsule balkanique, en Italie et en Sicile. Les Arabes ne renonçaient d'ailleurs pas à l'espoir de lui enlever même ces restes. Par deux fois en un demi-siècle, ils se ruèrent sur la capitale, Constantinople (673 et 716) :

elle n'échappa que grâce à la supériorité de la technique grecque, à l'emploi, en particulier, de cette mixture à base de naphte qui allait chercher les vaisseaux des assaillants jusque dans l'eau pour les incendier, et que les croisés appelèrent le *feu grégeois*.

En outre, absorbé par cette lutte pour la vie, l'Empire dut subir ailleurs d'autres empiètements. Dès le temps d'Héraclius, Serbes et Croates s'étaient installés au sud du Danube, et tout l'Occident de la péninsule balkanique avait été slavisé. En 679, les Bulgares s'installèrent entre le Danube et les Balkans. En arrière, les Avares commençaient à se diluer dans les populations slaves du nord du Danube, mais, dans le sud de la Russie actuelle, une population turque, les Khazares, pesaient sur les villes grecques de Crimée, poste avancé de la civilisation.

L'organisation intérieure de l'empire se transformait en conséquence. Depuis que tous les provinciaux étaient devenus citoyens romains, au IIIe siècle, la séparation des pouvoirs civil et militaire avait été la règle. Un changement inverse se produisit au VIIIe siècle. La division administrative fut désormais le *thème*, le corps d'armée. L'état de siège devint permanent.

Enfin, tant de signes de faiblesse réagirent sur la situation de l'Empereur en Occident. En 638, en pleine lutte contre les Arabes, Héraclius avait caressé l'espoir, sans cesse renaissant chez les souverains byzantins, de trouver une formule qui plût à tous les théologiens. Il n'avait réussi qu'à créer une hérésie de plus, celle des *monothélites*. Elle conduisit, sous ses successeurs immédiats, à des chocs graves avec la papauté. En 681, le sixième concile œcuménique, tenu à Constantinople, rétablit pour quelque temps la paix religieuse, mais au prix d'une capitulation de l'Empereur devant Rome. Depuis Grégoire le Grand, le Pape sentait derrière lui tous les Barbares établis sur le sol ancien de l'Empire, et même quelques autres.

D'ailleurs, l'Empire achevait de perdre son caractère romain, qui ne subsista plus que dans le nom. Sous Justinien, le latin avait encore été la langue officielle : toutes les compilations juridiques, sauf les plus récentes *Novelles*, avaient été rédigées en latin. A présent, c'est le grec qui devient la langue du droit et de l'administration. Et

non pas le grec classique, mais le grec parlé par la masse des populations d'Asie-Mineure et de Grèce. Bien entendu, il restait, à Constantinople et même ailleurs, bien des hommes capables de manier le grec qui avait été une langue universelle, mais entre Procope, l'historien de Justinien, et Photius, le savant du IX[e] siècle, une régression intellectuelle se marque nettement. L'Empire se réduisait aux proportions d'un Etat national grec.

C'est dans ces conditions que l'empereur Léon l'Isaurien arriva au trône (716). Son premier acte fut la défense de Constantinople, et la défaite des Sarrasins (717). C'était un acte inoubliable. Pendant sept cents ans, Constantinople allait être respectée des ennemis musulmans.

L'empereur Léon, malheureusement, se crut assez fort pour fixer, lui aussi, la foi de ses sujets, et en 726, il publia son premier édit contre le culte des Images. Ce n'était pas, à beaucoup près, une lubie. Le geste venait de loin. Le triomphe du christianisme, du point de vue historique, avait été l'adaptation d'une religion sémitique à des populations indo-européennes, et l'Islam, une réaction brutale du génie sémitique. Dans le premier siècle de l'hégire, au temps de la première ferveur musulmane, la polémique des Arabes contre les chrétiens avait porté sur deux grands points : polythéisme et idolâtrie. Polythéisme : le dogme de la Trinité, le culte de la Vierge, celui des saints ; idolâtrie : la représentation de la divinité et de ses hypostases, et la vénération de ces images. Sur le premier point, il ne semble pas que les chrétiens d'Orient aient jamais fléchi : ils ont, au contraire, défendu farouchement la Trinité contre le reproche de polythéisme. Mais, sur le second, des consciences ont été certainement troublées. L'empereur Léon était originaire de l'Isaurie, dans le Taurus, sur les marches musulmanes. Il connaissait la question. En dehors des arrière-pensées politiques, il y a eu sans aucun doute possible chez lui le désir de laver le christianisme du reproche d'idolâtrie. La querelle des Iconoclastes est le contre-coup intellectuel de l'offensive musulmane.

La masse des fidèles se cabra. Dans le clergé bureaucratisé, Léon trouva des complaisances. Mais des milliers

de moines allaient braver la persécution, les tortures, la mort, pour défendre leurs icônes.

Bien plus importante fut la réaction de l'Occident. Là, le culte des images n'avait pas entraîné les mêmes excès qu'en Orient, et les papes se rendaient compte qu'on ne pourrait l'enlever aux populations barbares sans risquer d'extirper le christianisme même. Grégoire II, puis Grégoire III, déclarèrent donc hérétiques les mesures iconoclastes de l'Empereur. On sait le reste. Comme le roi lombard était un voisin inquiétant, comme la bataille de Poitiers (732) venait de porter le prestige des Francs à une hauteur encore inconnue, comme d'ailleurs leur aide était nécessaire dans l'œuvre de conversion entreprise en Germanie, c'est en eux que le pape chercha des protecteurs contre les abus d'autorité de l'empereur byzantin (753). La conséquence directe de l'édit de Léon l'Isaurien a donc été le rétablissement de l'empire d'Occident en l'honneur d'un Germain (800). Dès lors, c'en était fait de la déférence que, malgré tout, les princes barbares avaient toujours manifestée au successeur de César et de Constantin : les Carolingiens du IXe siècle se considérèrent comme les collègues, sinon comme les supérieurs, des empereurs byzantins.

II

Jusqu'à Basile Ier (867-886). — Les invasions du IXe et du Xe siècles.

L'empereur Léon l'Isaurien (716-740) et son fils Constantin Copronyme (740-775) figurent parmi les restaurateurs de l'autorité impériale. En Occident, s'ils ont dû assister impuissants à la prise de Ravenne par les Lombards et aux premières incursions arabes en Sicile, ils ont rattaché solidement l'Italie du Sud à l'organisation byzantine, et surtout, en Orient, ils ont lutté sans relâcune contre les Arabes et les Bulgares, maintenant les uns derrière le Taurus, les autres derrière les Balkans. A

l'intérieur aussi, leur effort de réorganisation n'a pas été négligeable.

Toutcela ne put faire adopter de leurs sujets lesopinions iconoclastes. Sous Constantin Copronyme l'exaspération fut portée au paroxysme, la persécution se fit atroce. Mais après sa mort, lorsque le pouvoir vint aux mains de la régente Irène, toute acquise aux influences cléricales, le concile de Nicée (787) fit rentrer Byzance dans la doctrine générale du monde chrétien. Quand Irène eut usurpé le trône, il sembla que la crise fût terminée. Il n'en était rien pourtant, et les empereurs suivants revinrent au point de vue iconoclaste : le dépit tout politique de la capitulation devant le clergé semble avoir, cette fois, joué le rôle principal.

Dans ces conditions, les revers au dehors se multiplièrent. Déjà Irène avait fait pâle figure entre ses deux grands contemporains, Charlemagne et Haroun-al-Raschid. Ce fut pis encore après elle. Le tsar bulgare Kroum battit et tua un empereur (811), menaça un moment Constantinople (813). De leur côté les Sarrasins d'Occident déployaient une activité maritime dontl'empire paya les frais. En 826, la Crête fut perdue. En 831, les Arabes s'installèrent à Palerme pour deux siècles. Sur le front oriental et continental, leurs succès restèrent locaux (Amorion, 838), mais leurs ravages furent constants.

Il était temps de mettre fin à la crise religieuse. Ce fut encore une femme, Théodora, qui se chargea de la résoudre dans le sens du clergé. En 843, le concile de Constantinople renouvela les canons de Nicée : les orthodoxes célèbrent encore aujourd'hui, le 19 février, la *fête de l'orthodoxie.* Les Latins ont compté comme septième concile œcuménique le concile de Nicée, auquel il avaient assisté, mais non celui de Constantinople, dans lequel ils ne virent que la confirmation régionale du précédent. Le fait que le clergé grec avait été, dans cette longue querelle, du même côté que le clergé latin, et que l'autorité impériale seule s'était compromise, avait préservé, à défaut de l'unité politique, l'unité religieuse du monde chrétien.

Le rétablissement de la paix intérieure se traduisit par une restauration. Le mérite en revint, non à l'empereur Michel l'Ivrogne, mais à son ministre Bardas. Elle ne fut

pas interrompue par l'avènement de Basile Ier le Macédonien (867-886), bien que celui-ci ait été assez généralement malheureux là où il commandait en personne. Son principal mérite devait être de fonder la dynastie macédonienne.

La première tâche qui s'imposait alors était de mettre un frein aux progrès de la thalassocratie musulmane. La Sicile était perdue, mais la reprise de Bari par les Grecs (876) inaugura au moins une restauration grâce à laquelle l'Italie du Sud resta, pour deux siècles encore, une Grande Grèce. La Crète fut un moment réoccupée. Enfin, en Asie-Mineure, l'insurrecton des Manichéens du Taurus (Pauliciens), qui pouvait ouvrir la porte aux Sarrasins, fut réprimée.

Pour résister à l'ennemi commun, il était important de maintenir la connexion avec l'Occident latin, ses Empereurs et ses Papes. C'est ce que l'affaire de Photius rendit un instant difficile. Photius était un savant homme. A une époque où Bagdad était devenue le pôle de la civilisation, il avait contribué largement à un effort qui garda à Constantinople une partie de son importance intellectuelle. Son nom est connu de quiconque s'occupe d'histoire antique, en raison de ses travaux de compilation et de sélection. Mais c'était un homme ambitieux, qui s'empara du patriarcat de Constantinople en faisant déposer le vertueux Ignace (858), et ne craignit pas de braver à ce sujet le pape Nicolas Ier. En 869, Basile sacrifia Photius pour rester en bons termes avec les Occidentaux. Ce fut l'œuvre du concile de Constantinople, le huitième concile œcuménique, le dernier dont les canons aient été acceptés à la fois en Orient et en Occident. Photius connut, après la mort d'Ignace, une revanche momentanée, mais le danger du schisme fut écarté tant que dura la dynastie macédonienne.

Sur le Danube, un succès important fut obtenu par la conversion du tzar bulgare Boris (864). Les Bulgares étaient depuis longtemps déjà slavisés quant à la langue. Leur conversion en fut facilitée d'autant. Elle n'alla pas sans une certaine détente dans leurs rapports avec l'Empire.

Derrière eux, depuis que Charlemagne avait porté le dernier coup aux Awares (796), les populations slaves

s'étendaient en nappe continue (ou à peu près) depuis l'Adriatique jusqu'à la Baltique, et depuis l'Elbe jusqu'à la Volga. Dans ce monde passablement anarchique, une puissance se constitua au IXe siècle, qui comprit, outre la Moravie, la Hongrie actuelle : celle des ducs Ratzès, puis Zwentibold. Les chefs de cette « Grande Moravie » ne répugnaient pas au christianisme, mais étaient en lutte avec les Carolingiens d'Allemagne : ils demandèrent des missionnaires à Byzance. On leur envoya deux frères, originaires de Thessalonique, et moines au mont Olympe, Cyrille et Méthode. Cyrille fut le premier apôtre de la Moravie, mais mourut dès 869. Méthode évangélisa le pays jusqu'à sa mort (885), malgré l'hostilité soutenue des prélats allemands. Ces deux saints ont jeté des semences de christianisme, non seulement en Moravie, mais chez les Serbo-Croates, les Bohémiens, les Polonais. Cyrille, le plus savant des deux, avait inventé un alphabet adapté à la langue slavonne, l'alphabet glagolitique, qui, complété plus tard, a donné l'alphabet dit « cyrillique ». Cyrille et Méthode purent donc donner une traduction de la Bible dans cette langue, et leur œuvre fut aussi fondamentale pour les Slaves que l'avait été celle d'Ulfilas pour les Germains. Mais, à la différence d'Ulfilas, ils étaient restés toujours dans l'obédience romaine.

Si les Slaves, du fait de leur morcellement politique, n'étaient pas en général bien dangereux, il n'en allait pas de même des populations scandinaves et finnoises qui les avoisinaient au nord et à l'est.

On sait avec quel éclat terrible les Normands entrèrent en scène dans la première moitié du IX siècle. Les Wikings poussèrent jusqu'aux côtes américaines. Norwégiens et Danois ravagèrent pendant des générations les royaumes anglo-saxons des îles Britanniques. Ils harcelèrent l'Europe carolingienne, assiégèrent Paris en 886, et ne se calmèrent que quand on leur eut cédé la Normandie. Leurs frères de Suède allaient cependant chercher fortune chez les Slaves et les Finnois de la Russie actuelle, s'installaient à Novgorod et à Kief. C'est vers 865 que Byzance entendit parler de ces « Russes » pour la première fois : ce ne devait pas être la dernière.

Parmi les populations finnoises, l'une, les Magyars ou Hongrois, avait pris au contact des Khazares de la Volga des habitudes guerrières. Les empereurs grecs les employèrent contre les Bulgares, les empereurs allemands contre les Moraves. En 893, ils parurent sur le Danube. Quelques années après, la Grande Moravie avait cessé d'exister. Les Hongrois allaient être pendant un demi-siècle la terreur de l'Europe occidentale. Leur arrivée coupait en deux le monde slave.

C'était l'Europe du Nord et de l'Est qui entrait ainsi dans l'histoire, sous une forme terrifiante. Déjà occupés par la lutte difficile contre l'Islam, les deux empires chrétiens se voyaient pris à revers par les masses païennes. Ces masses se prêteraient-elles à la propagande chrétienne ? La concurrence pouvait venir, non seulement des vieux cultes nationaux, mais de la propagande juive et musulmane. L'exemple des Khazares est typique à cet égard. Ce peuple tartare, que nous avons rencontré dès 662, s'était, au VIIIe siècle, rallié au judaïsme : seul exemple d'une conversion de ce genre. D'ailleurs, les marchands chrétiens ou musulmans n'étaient pas molestés chez eux, mais Cyrille et les apôtres grecs avaient trouvé là un élément absolument réfractaire. Nul ne pouvait prévoir au IXe siècle que la chrétienté trouverait dans ces régions lointaines de nouvelles et importantes recrues.

III

Jusqu'à Basile II (976-1025).

Conversion de la Russie

(989)

L'empereur Basile Ier le Macédonien (867-886), qui avait continué et sur certains points amélioré l'œuvre de restauration de Bardas, avait laissé le trône à Léon le Philosophe (886-912), né de lui ou de l'empereur qu'il avait assassiné et d'une femme galante qui avait passé de la victime au

meurtrier. Léon était un intellectuel, qui promulgua le résumé de législation justinienne préparé par son prédécesseur à l'usage des Grecs (les *Basiliques*), et dont les exploits militaires se réduisirent à la rédaction d'un traité de Tactique, mais sous lequel l'impulsion donnée à l'empire se maintint. Elle se maintint aussi sous ses successeurs, qui, eux, furent ses descendants, mais se firent généralement suppléer dans l'exercice du pouvoir. Constantin Porphyrogénète (913-959), autre intellectuel, sera toujours vénéré des amants de l'Antiquité, non en raison de ses productions littéraires, pourtant intéressantes, mais en raison du soin qu'il a pris de conserver nombre d'extraits d'auteurs qui, sans cela, seraient perdus pour nous. Peu doué pour l'action, il eut le bon sens de laisser gouverner, de 919 à 944, Romain Lécapène, qui tint d'une main ferme le drapeau de l'Empire. Après Constantin, le spectacle reste le même. De 963 à 969 régna, sous le nom d'un empereur né dans la pourpre, le vigoureux Nicéphore Phocas. Il fut supplanté dans la faveur de l'impératrice et finalement assassiné par un autre soldat, Jean Tzimiscès, qui gouverna jusqu'en 976. Ce régime singulier, compliqué d'une fiscalité dévorante, n'allait pas sans provoquer de loin en loin des révoltes de la part de l'aristocratie territoriale qui s'était formée dans l'Empire à l'instar de la féodalité occidentale. Enfin, à partir de 976, Basile II, *basileus* légitime celui-là, allait régner cinquante ans. Il devait couronner triomphalement l'histoire de cette singulière dynastie « macédonienne », qui, jusque-là, avait été représentée ou suppléée surtout par des bâtards ou des amants d'impératrices.

On se rappelle qu'au début de la dynastie, la première tâche qui s'imposait était la lutte contre la thalassocratie sarrasine. De Tunisie surtout, mais aussi d'autres points des côtes musulmanes, des escadres partaient, emportant, outre des Arabes ou Berbères, des déserteurs chrétiens venus en particulier des côtes slaves de l'Adriatique. Elles infestaient toute la Méditerranée, établissant des postes solides à Fraxinet en Provence et sur le Garigliano en Italie, conquérant la Sicile et la Crète, pillant Thessalonique en 904. Le plus urgent était de défendre contre les conquérants de la Sicile l'Italie méridionale menacée,

où l'effort des Grecs était, tantôt soutenu, tantôt contrarié, par les ducs lombards de Bénévent. En 915, la victoire du Garigliano expulsa à jamais les Sarrasins de Campanie, et donna aux populations méridionales l'impression que l'empereur grec, dans la carence de l'empire d'Occident, était le seul protecteur efficace. Dès lors, malgré bien des incursions, les monastères byzantins, qui s'étaient multipliés dans la région au temps de la persécution iconoclaste, poursuivirent leur œuvre d'hellénisation. C'est l'époque de St Nil. Les empereurs byzantins purent porter leur attention sur d'autres points: en 961, la Crète redevint chrétienne. Et déjà, la lutte maritime laissant du répit, la lutte continentale contre l'Islam avait repris en Asie-Mineure : en 968, Nicéphore Phocas reprit Antioche. Jean Tsimiscès fit mieux : son épée «faucha les musulmans comme de l'herbe» et, sans sa mort, les chrétiens seraient peut-être rentrés à Jérusalem. Quatre thèmes nouveaux, organisés dans la région du Taurus et de l'Euphrate, attestèrent la solidité des résultats acquis. Il faut dire que cette croisade byzantine avait été facilitée par la dissolution du Khalifat de Bagdad à la fin du IXe siècle: les dynasties musulmanes se supplantaient et se combattaient entre elles, et même les Fatimites de Tunisie et d'Egypte n'eurent pas les mains libres pour lutter contre Byzance.

Cette guerre permanente sur le front arabe imposait une politique de modération vis-à-vis de l'Occident romano-germain. On a vu que le schisme de Photius avait été liquidé dans le sens de la conciliation. Depuis, les souverains macédoniens s'appliquèrent à calmer le zèle du clergé grec, à assoupir la querelle née de l'introduction du *Filioque* dans le symbole de Nicée, la querelle des azymes, et autres discussions irritantes, entre théologiens. Depuis la déposition de Charles le Gros (888), il n'y avait plus de véritable Empereur en Occident. La papauté, à ce moment, était, dans la règle, le jouet des factions romaines. L'anarchie occidentale, comme l'anarchie arabe, allait au devant des efforts intelligents de Byzance. La situation changea quand, à la suite de ses victoires sur les Hongrois, Otton de Saxe eut restauré l'Empire d'Occident (962). Mais il était peu porté à raviver les querelles entre chrétiens, et envoya à Constantinople Liutprand de Cré-

mone, pour demander la main d'une princesse byzantine. La porphyrogénète Théophano fut accordée au futur Otton II (empereur de 973 à 983). Celui-ci, il est vrai, rêva de montrer aux peuples de la Pouille et de la Calabre qu'il saurait mieux les défendre contre les pillards sarrasins que les généraux grecs. Il n'arriva qu'à se faire écraser au cap Colonne (983), et faillit, dans sa fuite, rester aux mains de ces Byzantins qu'il avait voulu humilier. Après sa fin prématurée, Théophano exerça la régence au moins en Italie, et son fils Otton III donna le spectacle d'un Empereur d'Occident qui rougissait de sa qualité de Germain. L'Occident se mettait en devoir d'emprunter tous les détails de la civilisation byzantine — y compris l'habitude de crever les yeux aux vaincus des luttes politiques. A ce moment, d'ailleurs, la papauté était étroitement subor- ponnée aux Césars germaniques, et le Français Gerbert, pape par la grâce d'Otton III (999), n'était pas homme à contrarier ses vues. L'essentiel était que le danger de schisme entre les deux moitiés du monde chrétien fût écarté pour longtemps.

Du côté du nord, le péril bulgare, atténué au début de la dynastie par la conversion au christianisme, s'était réveillé avec l'avènement du tsar Siméon (893). Fort de sa qualité de chrétien, ce tsar, dont la domination s'étendait de la mer Noire à l'Adriatique, rêva un moment de régner à Constantinople, et ne recula même pas, pour atteindre ce but politique, devant une tentative d'alliance avec les Sarrasins. Il cèda, il est vrai, au prestige de Romain Lécapène, mais, jusqu'à sa mort (927), l'empire fut réduit, de ce côté, à une stricte défensive. Les Byzantins, suivant la tradition, cherchèrent des alliés sur les derrières des Bulgares : les Hongrois s'étant tout de suite éloignés vers l'Occident, ils eurent recours aux Russes. Ils connaissaient ceux-ci depuis le IXe siècle, parfois comme envahisseurs, plus souvent comme mercenaires ; ils les attirèrent sur le Danube. Vers 971, il sembla un moment que la Bulgarie dût succomber sous les efforts combinés de Byzance et du prince de Kief : le remède risquait d'être pire que le mal. Le grand résultat de ces rapports avec les Varègues de Russie allait être la conversion de la Russie.

Déjà, en 957, la conversion d'une princesse russe, Olga, avait préparé l'évangélisation. Elle n'aboutit que quand Vladimir fut monté sur le trône de Kiev. Basile II lui ayant demandé du secours contre une révolte féodale, Vladimir avait sollicité la main d'une Byzantine. Pour venir à bout des répugnances du *basileus*, il occupa Cherson, l'antique poste perdu de l'hellénisme en Crimée. Basile II céda, à condition que Vladimir se fît chrétien (989). La Bible, traduite jadis en slavon par Cyrille et Méthode, transcrite dans l'alphabet « cyrillique » perfectionné, pénétra en Russie, et un nouveau royaume chrétien s'ouvrit à la civilisation byzantine : nous verrons (4e partie) quel fut son éclat au siècle suivant.

La conversion de la Russie n'était pas un événement isolé. Ce xe siècle, qui apparut d'abord aux Occidentaux comme « un siècle de fer », comme un siècle qui préparait la fin du monde, avait vu un progrès énorme du chritianisme à l'est. La Bohème, le Danemark, la Norvège, la Suède, la Pologne, la Pologne, la Hongrie, entraient dans l'unité chréiiennee. La conversion de la Russie couronna l'œuvre. Il ne resta plus qu'une enclave païenne sur les bords de la Baltique : c'est là qu'allaient se concentrer désormais les efforts de l'Allemagne impériale.

La conversion de la Russie ne complétait pas seulement l'Europe, elle la fermait. Naturellement, le nomadisme ne cessa pas dans les steppes russo-sibériens. Sur les ruines de l'Etat khazare se levaient alors de nouvelles populations turco-tartares venues d'Asie, les Petchénègues, puis les Polovtzes. Au siècle suivant, les Petchenègues pousseront jusque dans la Roumanie actuelle, et les Polovtzes harcèleront la Russie. Mais la Russie sera désormais un boulevard pour le monde chrétien, et elle cherchera même, avec l'appui de Constantinople, à convertir ces Turcs du nord du Caucase et de la Caspienne, chez lesquels l'Islam n'avait pas pénétré.

A la chrétienté méditerranéenne détruite par la conquête arabe, les apôtres et les martyrs du xe siècle ont substitué la chrétienté européenne.

IV

Jusqu'à la fin de la dynastie macédonienne (1057) Le schisme (1054)

Sous le règne de Basile II (976-1025), on peut dire que le prestige de la Constantinople médiévale a atteint son apogée. L'empereur a guerroyé en pleine Syrie (995-6), il a fini par rattacher l'Arménie à l'Empire (1022). Le Khalifat de Cordoue, le Khalifat fatimite du Caire, le Khalifat de Bagdad, tombé dans la dépendance des Bouides, ne réagissaient plus : à l'est seulement, un pouvoir nouveau s'élevait dans le monde musulman, celui du Turc Mahmoud le Ghaznévide, mais il était tourné tout entier vers l'Inde. A l'Occident, Basile II maintenait dans le devoir les Apuliens, révoltés contre les abus de pouvoir de la bureaucratie byzantine, les battait à Cannes (1018), et bravait l'intervention de l'Empereur allemand Henri II. Il pouvait consacrer ses principales forces à luttér contre le Bulgare, de nouveau redoutable sous la direction du tsar Samuel. Après une série de campagnes dans lesquelles il gagna le surnom de « Bulgaroctone » il finit par écraser l'ennemi à Kimbalougon (1014), annexa la Bulgarie, rétablit l'autorité impériale dans toute la péninsule des Balkans, laissant seulement les peuplades de la Dalmatie à son alliée Venise. C'est désormais sur le Danube, en Roumanie, en Crimée, que l'Empire affrontera les Petchèngues, seuls voisins non-chrétiens qu'il rencontre désormais dans ces parages.

Si haut était le prestige légué par Basile à sa dynastie, qu'elle résista aux orages et aux scandales du gouvernement de Zoé et de ses trois époux successifs (jusqu'en 1057). Heureusement pour Byzance, les peuples nouveaux, qui allaient relayer les Arabes dans le monde de l'Islam, Turcs et Maures, en étaient encore à la période d'incubation.

Mais cette éclipse momentanée du péril musulman allait relâcher les liens entre chrétiens et provoquer la

rupture avec l'Occident. C'est de l'Occident, il faut le dire, que vint l'initiative. Les Normands français avaient fait leur apparition dans l'Italie méridionale, et, à partir de 1042, leurs progrès continus posèrent la question du rattachement des diocèses du pays au siège romain, dont Léon l'Isaurien les avait séparés. C'était le moment où, sous l'impulsion du moine clunicien Hildebrand, le pape Léon IX s'essayait dans la résistance au pouvoir temporel : il était normal qu'il commençât par l'empereur lointain de Constantinople avant de se heurter au César germanique. Or, le gouvernement féminin de Zoé avait naturellement laissé prendre au clergé grec une indépendance que les empereurs macédoniens n'auraient pas tolérée, et le patriarche Michel Kéroularios n'était pas homme à se montrer conciliant : il sentait derrière lui, non seulement son clergé, mais le public lettré de Constantinople, en tête l'illustre Michel Psellos, le restaurateur des études platoniciennes. Les légats du pape furent éconduits, et partirent en anathémisant le patriarche de Constantinople (1054). Cette fois le fossé était creusé : plus jamais un concile ne devait réunir Grecs et Latins, ou du moins faire reconnaître son autorité des uns et des autres.

Non seulement l'Italie, l'Espagne, la France, l'Angleterre, l'Allemagne, mais encore les pays scandinaves, hongrois, et slaves de l'Ouest (Bohémiens, Polonais, Croates) restèrent fidèles au pontife romain. Byzance n'entraîna dans le schisme, outre les Grecs de Grèce, de Thrace et d'Asie-Mineure, que les Bulgares et les Russes, chez lesquels le clergé dépendait étroitement du patriarche de Constantinople. Le public laïque, dans ces pays, ne se rendit pas compte immédiatement de la gravité de la rupture. Les princes de Kief, qui voyaient combien dans leur pays le paganisme était encore loin d'être extirpé (les prêtres chrétiens étaient encore insultés à Novgorod au XIe siècle), avaient toujours cherché des alliances occidentales, et c'est ainsi que Iaroslaf le Grand (mort en 1054) avait eu pour gendre un roi de France : ces alliances matrimoniales ne cessèrent pas après le schisme de Michel Keroularios. Mais peu à peu, même dans ces régions lointaines, les effets du schisme se firent sentir.

Ainsi l'Europe, à peine constituée, se trouva mutilée par l'acte de Léon IX et de Kéroularios, et les conséquences furent graves en face de l'adversaire musulman. Une forte partie des populations orientales a été perdue pour la civilisation européenne alors naissante, et ce pour des siècles, — on pourrait même dire (et ce ne sont pas les événements d'hier qui nous démentiraient) à jamais.

QUATRIÈME PARTIE

La Russie Chrétienne

par S. F. PLATONOV

INTRODUCTION

§ 1. **Les plus anciens habitants de la Russie d'Europe**. — Sur toute l'étendue de la Russie d'Europe et principalement dans le midi à proximité de la mer Noire on retrouve un grand nombre d'« antiquités », vestiges de la plus ancienne population de la Russie. Ce sont des tertres funéraires (*kourgan*), des lieux d'enterrement (*moguilnik*), des ruines de villes et de fortifications (*gorodistché*), des ustensiles et des objets divers (vaissselle, monnaies, ornements précieux). L'archéologie est parvenue à identifier les peuples auxquels ces objets avaient appartenu. Les plus anciens et les plus remarquables remontent à l'antiquité *grecque* et *scythe*. De nombreuses colonies grecques avaient été fondées sur le littoral nord de la mer Noire principalement aux embouchures des grands fleuves et dans les baies favorablement situées. Parmi ces colonies, les plus connues sont : *Olbia* à l'embouchure du Boug, *Chersonesos* (en ancien russe-Korsoune), aux environs du Sébastopol actuel, *Pantikapée* sur l'emplacement du Kertch actuel,

Phanagorie dans la presqu'île de Tamane, *Tanaïs* à l'embouchure du Don. En colonisant les côtes les Grecs ne s'aventuraient généralement pas vers l'intérieur du pays, mais aimaient mieux attirer les indigènes vers leurs marchés riverains. Mêmes procédés sur les côtes de la mer Noire : les villes qu'on vient d'énumérer ne possédaient pas d'*hinterland*. Toutefois, elles surent soumettre la population indigène à leur influence civilisatrice et l'entraîner dans un échange commercial très animé. Aux indigènes « barbares » qu'ils appelaient « Scythes » les Grecs achetaient les produits du pays, principalement le grain et le poisson, qu'ils expédiaient en Grèce; en échange ils leur vendaient des produits de l'industrie grecque (vin, étoffes, huile, objets de luxe).

Ce commerce rapprocha tellement les Grecs et les indigènes, qu'il se forma des colonies mixtes « helléno-scythes » et même, à Pantikapée, un Etat considérable — celui du Bosphore (ainsi nommé d'après le dé roit du *Bosphore-Cimmérien*). Certaines villes grecques du littoral et quelques unes des tribus peuplant les abords de la mer depuis la Crimée jusqu'aux approches des montagnes caucasiennes s'unirent sous la domination des rois du Bosphore. Ce royaume, ainsi que les villes de Chersonesos et d'Olbia jouirent d'une grande prospérité, dont il subsite des vestiges remarquables. Des fouilles entreprises à Kertch (sur l'emplacement de l'ancienne Pantikapée), à Chersonesos et à Olbia ont mis à jour des restes de fortifications et de rues, d'habitations particulières et de temples (de l'époque païenne, ainsi que de l'époque chrétienne qui la suivit). Dans les caveaux mortuaires de ces villes (et dans les *kourgans* des steppes) on a trouvé de nombreux

objets d'art grec, ayant parfois une grande valeur artistique. Les ornements en or délicatement ciselé et les superbes vases trouvés au cours de ces fouilles forment au musée de l'Ermitage à Pétrograd la plus belle collection du monde entier, tant par la quantité que par l'importance artistique des objets qu'elle renferme. A côté d'objets d'un travail purement athénien (p. ex. les vases ornés de dessins sur des sujets helléniques) on voit dans cette collection des objets fabriqués par des artisans grecs, mais à la façon du pays, pour le compte des « barbares » indigènes. Ainsi un fourreau en or, destiné pour un glaive scythe, lequel diffère de beaucoup du glaive grec, s'ornait d'un dessin purement grec suivant le goût de l'artisan hellène. Inversement, des vases en métal ou en terre, façonnés sur les modèles grecs, sont souvent couverts de dessins non plus grecs mais scythes, « barbares » : on y voit des types indigènes ou des scènes de la vie scythe. Deux de ces vases ont une réputation mondiale. L'un, en or, a été déterré dans le caveau du *kourgan* Koul-Oba près de la ville de Kertch; l'autre, en argent, fut trouvé dans un grand *kourgan* près de la bourgade de Nicopol sur le bas Dniepr, aux environs de la rivière Tchertomlyk. Sur ces deux vases sont artistement représentés des groupes entiers de Scythes, en leurs vêtements et avec leurs armes nationales. L'art grec servait ainsi les goûts des barbares indigènes.

L'importance capitale de ces images ne saurait être assez estimée car elles nous ont conservé l'aspect extérieur des Scythes auxquels les Grecs eurent tant à faire sur le littoral de la mer Noire. Ces figures des guerriers et des cavaliers scythes, admirablement sculptés ou dessinés par les artistes

grecs, révèlent nettement les traits de la race aryenne ou plutôt de sa branche iranienne. On arrive à la même conclusion en considérant les descriptions des mœurs des Scythes, laissées par les auteurs grecs, et les tombeaux explorés par les archéologues. L'historien grec Hérodote (ve siècle av. J. C.) divise les Scythes en plusieurs tribus et distingue les nomades et les agriculteurs. Il place les premiers plus près de la mer — dans les steppes — et les autres plus au nord — à peu près dans la région du cours moyen du Dniepr. L'agriculture était tellement développée chez certaines tribus scythes, qu'elles faisaient le commerce des céréales et en vendaient des quantités considérables aux colonies grecques, qui les réexpédiaient en Grèce. Il est avéré, par exemple, que ce sont précisément les Scythes qui, par l'intermédiaire du royaume du Bosphore, fournissaient à l'Attique la moitié de tout le blé dont elle avait besoin. Les Scythes qui commerçaient avec les Grecs et ceux qui campaient aux abords de la mer étaient plus ou moins connus des Grecs et Hérodote a transmis sur eux des données curieuses et bien fondées. D'autre part, les tribus qui vivaient à l'intérieur de la Russie actuelle demeuraient entièrement inconnues et on ne trouve sur elles dans Hérodote que des récits fabuleux et purement fantaisistes.

Vers le commencement de notre ère, à la place des Scythes, on trouve dans le voisinages des colonie grecques, les *Sarmates*, les *Alains* et les *Roxalans*. On connaît fort peu de chose sur leur compte, mais il semble que tous ces peuples appartenaient à la même souche iranienne que leurs précurseurs scythes. Ces Iraniens ont dû céder la place à d'autres peuples et ne se sont maintenus que dans les mon-

tagnes du Caucase où ils sont connus sous le nom d'Ossètes. Vers le IIe— IIIe siècle — des tribus germaniques, connues sous l'appellation générale de *Goths*[1] firent une tentative de se fixer à leur place au nord de la mer Noire. Au IVe siècle un chef réunit en un « royaume » non seulement les tribus gothes, mais aussi les peuplades voisines (finnoises et slaves, en toute probabilité). Sous le roi Ermenrich les Goths subirent l'invasion des Huns et durent commencer leur mouvement vers l'ouest.

Avec les Huns commence la série de continuelles invasions asiatiques en Russie et en Europe. La Horde altaïque des Huns, qui avançait par étapes de l'est vers le Don, s'abattit en 375 sur les Goths, détruisit leur empire et à sa suite entraîna leurs tribus vers l'Occident. Poussés par les Huns les Goths se retirèrent sur le territoire de l'empire romain; devenus maîtres du pays situé sur les bords de la mer Noire, entre la Volga et le Danube, les Huns constituèrent un vaste empire qui englobait nombre de tribus conquises. Plus tard au Ve siècle les Huns passèrent encore plus à l'ouest et se fixèrent dans la Hongrie actuelle d'où leurs expéditions purent atteindre Constantinople et la France actuelle. Après leur grand chef Attila, la puissance des Huns fut brisée par des luttes intestines et les soulèvements des tribus vassales. Les Huns furent

1. Etant venus du cours inférieur de la Vistule et du littoral sud de la Baltique, ils conquirent les contrées voisines de la mer Noire depuis le Danube jusqu'au Don et terrorisèrent les habitants de la partie orientale de l'empire romain par leurs incursions continuelles par terre et par mer dans la péninsule balkanique et l'Asie Mineure. Au IVe siècle les Goths s'assagirent un peu sous l'influence de la doctrine chrétienne qui leur fut enseignée par l'évêque Voulfila ou Oulfila. A ce moment, ils se divisaient en deux tribus principales : les Wisigoths (les Tervings) sur le Danube et sur le Dniestr, et les Ostrogoths (les Greitungs) sur le Dniepr.

refoulés à l'est au delà du Dniestr et leur empire disparut. Au VIe siècle, une nouvelle tribu altaïque — les Avars — sortit de l'Asie. Elle s'installa sur les territoires occupés précédemment par les Huns et se maintint sur le littoral de la mer Noire et dans la plaine hongroise (jusqu'à la fin du VIIIe siècle), opprimant les peuples conquis de l'Europe (parmi ces derniers les Slaves russes). A leur tour les Avars furent exterminés par les Germains et les Slaves. La décadence de la puissance avare fut tellement précipitée, qu'un chroniqueur slave, qui donne aux Avars le nom d « Obr », dit qu'il n'en survécut aucun et ajoute « Et il est un proverbe en Russie jusqu'à ce jour : périr comme les Obrs ». Les Avars disparurent mais à leur place de nouvelles hordes surgirent de l'Orient, toujours de la même race altaïque : les *Ougrs* (Hongrois) et les *Khazars.* Après quelques pérégrinations à travers la Russie méridionale les Ougrs vinrent s'installer dans la Hongrie actuelle; quant aux Khazars, ils fondèrent un vaste empire depuis les montagnes du Caucase jusqu' à la Volga et le Dniepr moyen. Mais le mouvement des peuples venant de l'est ne s'arrêta point après la formation de la puissance khazare : de nouvelles peuplades asiatiques les suivirent dans les steppes de la Russie méridionale. Elles appartenaient à la race turco-tatare : c'étaient les Pétchénègues, les Torcs, les Polovtsy et plus tard (au XIIIe siècle) les Tatars.

Ainsi pendant un millier d'années la possession des steppes de la Russie méridionale fut disputée entre des peuples venus du dehors : les Goths furent remplacés par les Huns, les Huns par les Avars, les Avars par les Ougrs et les Khazars, ces derniers par les Pétchénègues, les Pétchénègues par les Po-

lovtsy et les Polovts par les Tatars. Commençant par les Huns, l'Asie envoyait vers l'Europe un peuple nomade après l'autre. Venus par l'Oural ou le Caucase dans les contrées situées au nord de la mer Noire, ces peuples se tenaient près de la côte dans la zone des steppes favorables à leur habitudes nomades; ils ne pénétraient jamais trop loin vers le nord dans la zone forestière de la Russie centrale. C'est grâce à ces forêts que les dévastations terribles des hordes nomades furent épargnées à la population de cette région, formée principalement de Slaves et de Finnois.

§ 2. **Les Slaves russes et leurs voisins.** — L'habitat le plus ancien des Slaves en Europe se trouvait en toute vraisemblance sur le versant nord des Carpathes; les Slaves y étaient déjà connus au temps des Goths et des Huns sous le nom de Vénèdes et de Sklavènes. D'ici, les Slaves rayonnèrent en plusieurs directions : vers le sud (les Slaves des Balkans), vers l'ouest (les Tchèques, les Moraves, les Polonais) et vers l'est (les Slaves russes). La branche orientale des Slaves arriva sur le Dnieper vers le VIIe siècle et progressant graduellement atteignit le lac d'Ilmène et le cours supérieur de l'Oka. Les Slaves russes restés aux environs des Carpathes sont les Horvates et les Volyniens (les *Doulebs*, les *Boujané*). Les *Poliané*, les *Drevliané* et les *Drégovitchi* restèrent sur la rive droite du Dniepr et sur les affluents qui s'y jettent du côté droit. Les *Sévériané*, les *Radimitchi* et les *Vialitchi* franchirent le Dniepr et se fixèrent sur ses affluents de gauche, les *Viatichi* ayant poussé jusqu'à l'Oka. Les *Krivitchi* partirent aussi du bassin du Dnièpr pour remonter vers le nord aux sources

de la Volga et de la Dvina Occidentale; une de leurs branches — les Slovènes — occupèrent le bassin du lac d'Ilmène. Dans leur mouvement en amont du Dniepr, sur les confins nord et nord-ouest de leurs nouvelles possessions, les Slaves se trouvèrent en contact immédiat avec les tribus finnoises et lithuaniennes et avec les Khazars.

Le peuple finnois, qui forme semble-t-il[1] une des branches de la race mongole, était le plus ancien de tous les peuples voisins des Slaves. Les Finnois occupaient les territoires de la Russie moderne depuis les temps immémoriaux; ils furent tour à tour soumis à l'influence civilisatrice des Scythes et des Sarmates, comme plus tard à celle des Goths, des Turks, des Lithuaniens et des Slaves. Les Finnois divisés en une quantité de petites peuplades (les Tchoud, les Viès, les Ième, les Estes, les Méria, les Mordva, les Tchérémiss, les Votiaks, les Zyrians et beaucoup d'autres) occupaient de leurs petites et rares colonies les régions forestières de la Russie du Nord. Ce peuple de chasseurs clairsemé et ne possédant point d'organisation intérieure, gardait sa simplicité et sa sauvagerie primitives laissant facilement envahir ses terres. Les Finnois se soumettaient promptement aux envahisseurs plus civilisés et se fondaient avec eux, ou leur cédaient leurs territoires sans lutter en se retirant vers l'est ou vers le nord. Avec l'expansion graduelle des Slaves dans le centre et le nord de la Russie, une masse de territoires finnois passait entre les mains des Slaves, tandis que l'élément

1. C'est une théorie sur laquelle il faudrait peut-être faire des réserves. Il est plus prudent de distinguer entre les Mongolo-Turks (altaïques) et les Finno-Ougriens sans les rattacher trop précipitamment à une seule famille linguistique. Les données sur la « race » sont naturellement encore moins décisives. (Note du trad.)

finnois se russifiait et s'unissait paisiblement à la population slave. Les Finnois n'opposaient de résistance aux Russes que lorsqu'ils y étaient entraînés par leurs prêtres chamans (en vieux russe : *volkhvy*, *koudesniki*). Mais cette lutte se terminait invariablement par la victoire des Slaves; la russification des Finnois, commencée aux VIIIe-IXe siècles, continue jusqu'à nos jours. En même temps que celle des Slaves, les Finnois subirent l'influence très forte des Bulgares de la Volga (un peuple turk, appelé « de la Volga » pour le distinguer des Bulgares du Danube). Les Bulgares nomades étaient remontés de l'embouchure de la Volga vers celle de la Kama, où ils se fixèrent. Les pâturages ne leur suffisant plus, ils bâtirent des villes où se développa un commerce animé. Des marchands arabes et khazars apportaient leurs marchandises (entre autre vaisselle d'argent, plats, coupes etc.) par la Volga; ici ils les échangeaient contre des fourrures précieuses venues du nord par la Kama et la Haute-Volga. Les relations avec les Arabes et les Khazars servirent à propager parmi les Bulgares la doctrine musulmane, ainsi qu'une certaine culture intellectuelle. Les principales villes bulgares (surtout la ville de Bolgar où Boulgar sur la Volga même) devinrent des centres très influents pour toute la région de la Haute-Volga et de la Kama, habitée par des tribus finnoises. Les Slaves russes subirent également l'influence des villes bulgares; au début, ils commerçaient avec les Bulgares, mais plus tard leur devinrent hostiles. Politiquement les Bulgares n'étaient pas un peuple fort. Bien qu'ils fussent en dépendance vassale des Khazars, ils avaient un Khan à eux et des roitelets et des princes qui

lui étaient soumis. Après la chute du royaume Khazar, les Bulgares existèrent indépendemment, mais ils eurent beaucoup à souffrir des Russes et furent définitivement écrasés au XIIIe siècle par les Tatars. Leurs descendants — les *Tchouvachs* — sont un peuple faible et peu développé.

Les *peuples baltiques* (Lithuaniens, Jmoude, Lettons, Prusses, Iatviagues etc), qui forment unebranche à part de la race indo-européenne, occupaient déjà dans les temps très reculés les territoires où les trouvèrent plus tard les Slaves. Les villages lithuaniens étaient alors situés dans les bassins du Niémen et de la Dvina Occidentale et s'étendaient de la mer Baltique jusqu'à la rivière Pripète et les sources du Dniepr et de la Volga. Reculant graduellement devant les Slaves, les Lithuaniens se concentrèrent sur le Niémen et la Dvina Occidentale, dans les épaisses forêts du littoral; là ils purent garder longtemps encore leurs mœurs et leurs coutumes primitives. Leurs tribus n'étaient pas unies; elles se divisaient en familles isolées et une hostilité permanente les séparait. La religion des Lithuaniens se réduisait à la divinisation des forces de la nature (Perkoun, dieu du tonnerre), et au culte des ancêtres et était en somme fort peu développée.

Contrairement aux vieilles légendes sur les prêtres lithuaniens et sur divers sanctuaires, il a été démontré que les Lithuaniens ne possédaient ni caste influente de prêtres, ni d'imposantes cérémonies religieuses. Chaque famille sacrifiait aux dieux grands et petits, adorait les animaux et les chênes sacrés, offrait des repas aux âmes des morts et se livrait aux divinations. Les mœurs rudes et grossières des Lithuaniens, leur pauvreté et leur sauvagerie les plaçaient bien

au-dessous des Slaves et les forçaient à céder à ces derniers les territoires lithuaniens vers lesquels tendait la nouvelle colonisation. Là où les Lithuaniens se trouvaient en voisinage immédiat des Slaves ils tombaient visiblement sous leur influence civilisatrice.

Les Slaves russes sentaient leur supériorité sur leurs voisins finnois et lithuaniens et se tenaient sur l'offensive. Il en était autrement avec les Khazars. Ce peuple nomade d'origine turque s'était solidement fixé au Caucase et dans les steppes méridionales; il s'y occupait d'agriculture, de viticulture, de pêche et de commerce. Les Khazars passaient l'hiver dans les villes et en été partaient pour la steppe où se trouvaient leurs champs, leurs vignes et leurs pâturages. Du fait que le territoire Khazar était traversé par les voies commerciales reliant l'Europe à l'Asie les villes Khazares acquirent une importance et une influence commerciales considérables. Les plus connues d'entre elles étaient la capitale Itil sur le cours inférieur de la Volga, Sémender au Caucase et la forteresse de Sarkel (en russe *Bélaïa Véja* ») sur le Don, où ce fleuve se rapproche de la Volga. C'étaient des marchés importants où les commerçants d'Asie faisaient le négoce avec ceux d'Europe. Des musulmans, des Juifs, des païens et des chrétiens s'y donnaient rendez-vous. L'islam et le judaïsme exercèrent surtout leur influence sur les Khazars; le Khan (« Kaghan » ou « Khakan ») des Khazars avec toute sa cour professait la loi mosaïque; parmi le peuple l'islamisme prévalait, mais le paganisme et le christianisme avaient aussi leurs adhérents. De cette diversité de religions découlait la plus grande tolérance qui attirait chez les Khazars des colons d'un

bon nombre de pays. Lorsqu'au VIIIe siècle certaines tribus russes (Poliané, Sévériané, Radimitchi, Viatitchi) furent conquises par les Khazars, cette domination ne leur fut pas dure. Elle donna aux Slaves l'accès aux marchés khazars et leur permit de prendre part au commerce avec l'Orient. Des trésors nombreux, consistant en monnaies arabes (dirhems) que l'on trouve dans diverses parties de la Russie, témoignent de l'intensité de ce commerce aux VIIIe-IXe siècles. C'est précisément à cette époque-là que la Russie se trouvait d'abord sous la domination directe des Khazars et ensuite sous leur influence considérable. Au Xe siècle, les Khazars furent très affaiblis par la lutte acharnée qu'ils durent soutenir contre un nouveau peuple nomade — les Pétchénègues; les Russes en profitèrent pour les attaquer, ce qui accéléra la chute de l'empire Khazar.

Au nombre de leurs voisins, les Slaves russes comptaient aussi les Variagues. Ceux-ci vivaient « au delà de la mer », selon l'expression du temps. L'appellation de « Variagues » (« Varangs », « Vérings ») était employée non seulement par les Slaves, mais par d'autres peuples aussi (Grecs, Arabes, Scandinaves) pour désigner ceux des Normands qui s'expatriaient de Scandinavie pour chercher fortune ailleurs. Ces émigrés apparurent à partir du IXe siècle, parmi les tribus slaves, sur le Volkhov et le Dniepr, sur la mer Noire et en Grèce. Ils formaient des bandes militaires ou des associations marchandes. Tantôt ils s'occupaient de commerce, tantôt ils s'enrôlaient au service des Russes ou des Byzantins, ou simplement recherchaient le butin et pillaient ce qui était à leur portée. Il est aisé de comprendre les raisons qui si souvent poussaient les Variagues à

s'expatrier pour errer dans les pays étrangers. A cette époque-là l'émigration normande vers l'Europe centrale et même méridionale devint très intense. Ils attaquèrent l'Angleterre, la France et même l'Italie. A partir du milieu du IXe siècle, il y eut parmi les Slaves russes un grand nombre de Variagues; leur existence paraît avoir été très étroitement liée. Ils faisaient ensemble le commerce avec les Grecs et les Arabes, ou guerroyaient contre les ennemis communs. Quelquefois des brouilles survenaient entre eux et dans les hostilités qui s'ensuivaient c'étaient tantôt les Variagues qui prenaient le dessus, tantôt les Slaves les chassaient « au delà de la mer » dans leur pays natal. On aurait pu s'attendre, à la suite de contacts si étroits, à une certaine influence des Variagues sur les mœurs et coutumes des Slaves. Mais cette influence semble avoir été assez faible, car le degré de civilisation des Variagues n'était pas supérieur à celui de la population slave de l'époque.

§ 3. Caractère du pays, habité par les Slaves russes. — Ayant abandonné les hauteurs des Carpathes pour les plaines de la Russie centrale, les Slaves russes durent adapter leur vie aux conditions géographiques de leur nouvel habitat. Le pays nouvellement occupé ne possédait pas de hautes montagnes; c'était une plaine ondulée couverte d'un réseau de fleuves fort développé. L'absence de montagnes permettait aux Slaves de se répandre sans entrave; les fleuves très abondants en eau et s'écoulant dans tous les sens étaient des voies de communication admirables. Aussi la colonisation des Slaves suivit-elle surtout les cours d'eau; les tribus avec leurs ramifications se fixaient dans les bassins d'après

lesquels on les localise facilement (par exemple, les Sévériané sur la Desna, les Radimitchi sur la Soja; les Drevliané sur la Pripète, les Polotchané sur la Polote, etc). Lorsque les Slaves eurent occupé les sources du Dniepr, de la Volga et de la Dvina Occidentale sur le plateau d'Alaoun et qu'ils eurent progressé jusqu'au lac d'Ilmène et la rivière Volkhov, des voies de communications importantes, reliant la mer Baltique à la mer Noire et à la mer Caspienne se trouvèrent entre leurs mains. Parmi ces voies il faut nommer à la première place « la grande route menant de chez les Variagues chez les Grecs ». Elle partait du golfe de Finlande, suivait la Néva, le lac de Ladoga, la rivière Volkhov, le lac d'Ilmène, la rivière Lovate; de la Lovate on passait dans la Dvina entre deux eaux (que l'on traversait en traînant les barques par terre); de là, on débouchait sur le cours supérieur du Dniepr, on suivait ce fleuve, et par la mer Noire se rendait « chez les Grecs », c'est-à-dire à Byzance. Les Variagues se servaient de cette voie importante autant que les Slaves. Une autre voie non moins importante menait par la Volga dans les terres des Bulgares de la Volga et dans le royaume khazar, pour aboutir à la mer Caspienne. Pour atteindre la Volga, les Slaves se servaient de ses affluents (Mologa, Cheksna) et de la rivière Msta qui se jette dans le lac d'Ilmène. Une autre voie fluviale menait aussi dans le royaume khazar : du Dniepr moyen par de petites rivières au Donetz, du Donetz au Don, d'où l'on pouvait descendre soit dans la mer d'Azov, soit dans la mer Caspienne. C'est par ces voies que les Slaves apprirent à fréquenter les marchés grecs, bulgares et khazars. Les marchands étrangers prenaient le même chemin pour

visiter les villes russes. Plus les Slaves se familiarisaient avec leur réseau fluvial, plus leur expansion se faisait vite et plus profonde devenait la pénétration de leurs colonies dans les territoires finnois (Rostov, Mourome) et dans la terre khazare (Tmoutarakane sur la mer d'Azov). L'existence de ce beau système fluvial explique la rapidité et l'étendue de la colonisation par les tribus russes de la plaine qu'ils venaient d'occuper, ainsi que le développement précoce de leur commerce avec l'étranger.

La surface de la Russie d'Europe du fait de la diversité des conditions naturelles se partage en deux zones : la zone septentrionale - celle des forêts, et la zone méridionale - celle des steppes. La limite qui les sépare peut être indiquée sommairement par une ligne tracée de Kiev vers l'embouchure de la Kama. Au sud de cette ligne viennent d'abord les prairies, couvertes d'herbages abondants et parsemées de petits bois, sur un fond de « terre noire » très fertile. Plus près de la mer commence la vraie steppe, c'est-à-dire une étendue complètement dépourvue de forêts et recouverte d'une herbe rare, par endroits même entièrement stérile et dénudée. A l'époque de leur colonisation du bassin du Dniepr, les Slaves semblaient vouloir éviter les steppes et tendre vers la zone boisée : les steppes présentaient d'excellentes conditions à l'existence des nomades et il y rôdait toujours de ces peuplades redoutables à la population sédentaire. Au point de vue économique, la steppe rendait au Slave moins que la forêt. Les pâturages et les champs découverts pouvaient toujours attirer les attaques de l'ennemi; dans les forêts on avait plus de sécurité pour faire paître les troupeaux et pour labourer la terre après l'avoir défrichée à l'aide du

feu. Dans les forêts on avait les ressources de chasse et d'agriculture; dans les rivières et les lacs forestiers on pouvait se livrer à la pêche. La forêt fournissait le matériel nécessaire aux constructions, au chauffage et à tous les besoins ménagers; on s'y procurait la nourriture animale et végétale; on y trouvait le miel, la cire et les fourrures de prix, marchandises dont on faisait le commerce.

La steppe inspirait la crainte aux Slaves; leurs préférences allaient à la forêt. Les colonies slaves s'avançaient rarement dans les steppes herbacées et n'atteignaient jamais les steppes côtoyant la mer.

Ainsi le caractère même du pays occupé par les Slaves nous explique leur expansion facile et rapide pendant qu'ils s'éloignaient des mers méridionales et se rabattaient sur la zone forestière du haut et du moyen cours du Dniepr.

Cet ensemble de conditions naturelles avait ses bons et ses mauvais côtés. Le pays ne présentait pas d'obstacle à une large colonisation et les Russes occupèrent rapidement de vastes étendues, poursuivant sans cesse leur mouvement vers le nord et le nord-est. A travers toute l'histoire russe nous retrouvons cette active colonisation par les Slaves russes d'abord de la Russie d'Europe, et ensuite, de la Russie d'Asie. La facilité des communications par eau permettait d'entretenir des liens de parenté et des relations animées entre des tribus qui se trouvaient très éloignées les unes des autres. Ceci facilita la formation parmi les Slaves d'un état et d'une église uniques et prépara graduellement l'amalgame de toutes les tribus en un seul peuple russe. En tant que voies commerciales, les fleuves contribuèrent au développement du commerce et à l'enrichissement de la population

urbaine. Les progrès sociaux et politiques dans la Russie ancienne relevaient étroitement des conditions géographiques.

Toutefois ces mêmes circonstances favorisaient aussi les ennemis de la Russie. Si les habitants se déplaçaient aisément dans leur pays, pour les ennemis, il en était de même. Pas de montagnes pour les arrêter; les forêts et les marais ne pouvaient les entraver longtemps, car des routes y étaient pratiquées; le chemin leur était indiqué par les mêmes cours d'eau, par lesquels circulait la population. Des hordes nomades venant des steppes méridionales pénétraient continuellement en Russie, pillaient les contrées les plus proches des steppes, emmenaient les habitants en captivité, saisissaient le bétail. La lutte acharnée contre les nomades était pour les Russes une nécessité constante. Ils construisirent un grand nombre de places fortes, entourées de remparts et de palissades, où ils se retranchaient à l'approche de l'ennemi. Les vestiges de ces vieilles fortifications (*gorodistcha*) se retrouvent encore de nos jours. C'est aussi dans les profondeurs d'épaisses forêts que les Slaves cherchaient refuge contre les incursions de l'ennemi en ensevelissant dans la terre ce qu'ils ne pouvaient emporter. Ceci explique le nombre important de trésors que l'on a ensuite déterrés, consistant en monnaies et objets précieux, parfois d'une très grande valeur. Le danger perpétuel d'une attaque imprévue apprit au Slave à ne pas ériger de riches constructions et à ne pas accumuler des biens peu portatifs. Il était toujours prêt à se mettre en route, à s'en aller pour quelque temps ou même à abandonner complètement l'endroit devenu menacé. Cette mobilité jointe à la simplicité d'habitudes des Slaves a été notée par les étrangers, connaissant leurs mœurs.

§ 4. La vie primitive des Slaves. — Au début de leur existence sur le Dniepr et l'Ilmène, les Slaves russes conservaient l'organisation patriarcale tribale. La tribu se composait de clans (*rod*) et d'après un ancien adage « chacun vivait avec son *rod* gouvernant chacun sa famille ». Le mot *rod* désignait l'ensemble des familles apparentées, qui vivaient et possédaient leurs biens en commun et qui étaient dirigées par un chef de clan - *rodovoï starchina.* Ces *starchinas* jouissaient d'un grand pouvoir dans leurs *rods*;pour décider des affaires intéressant toute la tribu ils se réunissaient en conseil - *vétché.* Mais ceci n'avait lieu que dans des cas très graves, par lexemple aux moments de danger menaçant toute a tribu. Progressivement, à mesure que les tribus et les rods se dispersaient sur de grandes étendues, non seulement les liens entre divers *rods* fléchissaient mais les *rods* eux-mêmes se démembraient et se divisaient en familles indépendantes. Chaque famille s'aménageait ses champs particuliers, ses pâturages, s'occupait séparément de la chasse et de métiers forestiers. La prospérité commune du *rod* fut remplacée par celle de la famille. De même le pouvoir du chef de *rod* disparut; ce chef aurait été incapable de diriger les familles séparées, lorsque celles-ci se trouvaient isolées par de grandes distances. Le pouvoir du chef de *rod* passa aux chefs de chaque famille. Avec l'affaiblissement des liens qui les reliaient entre eux, les membres des *rods* ne sentaient plus leur parenté et en cas de nécessité s'unissaient non plus par parenté, mais par voisinage. Le *vétché* rassemblait les chefs de famille de la commune, qu'ils fussent apparentés entre eux ou non. Unis par un intérêt commun ils formaient une association (*zàdrouga, verv*)et choisis-

saient des « aînés » pour mener les affaires communes. L'organisation communale se substitua peu à peu à l'ancienne organisation familiale; les communes se constituaient même de familles appartenant à des *tribus* différentes. Cela arrivait dans les contrées où plusieurs tribus différentes s'étaient trouvées en voisinage, ou lorsque celles-ci avaient pénétré simultanément sur un territoire nouveau (par exemple, sur la haute Volga, qui se peuplait également de Krivitchi et de Viatitchi).

Avec la propagation sur les fleuves russes du mouvement commercial vers les marchés de la mer Noire et de la Caspienne, de grandes villes s'élevèrent dans les terres Slaves. Ce furent : Kiev - chez les Poliané, Tchernigov - chez les Sévérianė, Lubetch - chez les Radimitchi, Smolensk et Polotsk - chez les Krivitchi, Novgorod - chez les Slaves d'Ilmène et d'autres encore. Ces villes servaient de lieu de rencontre pour les commerçants et d'entrepôts pour les marchandises. Là les marchands étrangers, des Variagues principalement, venaient en contact avec les marchands locaux; les transactions étant conclues, des caravanes marchandes se formaient, qui se dirigeaient par les voies commerciales vers les marchés grecs et khazars. La garde des marchandises dans les entrepôts et sur les routes demandait une force armée; il se forme donc dans les villes des groupes ou des confréries militaires - des *droujina*, composées d'hommes libres et forts (*vitiaz*) de diverses nationalités, le plus souvent de Variagues. A la tête de ces *droujina* il y avait généralement des chefs variagues - des konungs (en slave *kniaz*). Tantôt ils faisaient eux-mêmes le commerce protégeant leurs marchandises à main armée, tantôt, ils se faisaient enrôler pour assurer la sécurité des

villes et de leurs caravanes marchandes; parfois les konungs s'emparaient du pouvoir dans les villes et devenaient leurs souverains (*kniaz*). Comme les cantons entourant les villes leur étaient généralement subordonnés, il se formait ainsi des fiefs entiers (*kniajestvo* - principauté, province) dont l'importance variait selon leur étendue. Suivant les chroniques de pareilles principautés furent formées par exemple par Askold et Dir à Kiev, par Rurik à Nogorod, par Rogvold à Polotsk. Quelquefois le pouvoir de *kniaz* se constituait chez les Slaves indépendamment des konungs variagues; ainsi les Drevliané avaient un prince local qui se nommait Mal selon le témoignage d'un contemporain.

La fondation des villes et ensuite l'apparition de marchands étrangers et de *droujina* militaires faisait plus pour ébranler l'ancienne vie slave par clans et par tribus que ne l'avait fait l'émigration dans les pays nouveaux. En affluant de toutes parts dans les villes, les hommes quittaient leurs anciennes associations de clan et s'organisaient en communautés d'un autre genre, suivant leurs affaires et leurs occupations : ils devenaient guerriers (*droujinnik*), entraient dans des associations commerciales, se faisaient artisans urbains. Des classes sociales dans l'acception actuelle du mot se substituaient à l'ancienne union patriarcale des membres de famille. C'étaient maintenant des militaires, des marchands, des artisans qui ne dépendaient plus du chef de clan, mais des autorités locales - les kniaz et les maîtres. Même ceux qui restaient dans la campagne auprès de leurs champs et de leurs biens forestiers subissaient l'influence des villes avec leur commerce et leurs industries. A l'époque de l'organisation patriarcale chaque clan et

même chaque famille, vivant aisément, suffisait à tous ses besoins. Chacun labourait et chassait pour soi, bâtissait avec son propre bois, s'habillait et se chaussait avec les tissus et les peaux façonnées par lui-même; chacun fabriquait ses instruments et ces ustensiles. Bref, rien ne s'achetait ni ne se vendait au dehors. On ne faisait de provisions et de stocks qu'autant que cela était nécessaire pour la famille ou le clan. Cette économie naturelle était indépendante des autres et ne connaissait pas l'échange de produits, mais lorsque le commerce se développa en Russie et que des villes s'élevèrent, les marchés des villes réclamèrent des marchandises - surtout de la cire, du miel et des fourrures, qui devinrent les principales matières d'exportation russe. La population rurale se procurait ces produits dans la forêt. Grâce à la demande venant des villes on renforça leur production. Autrefois objets de consommation d'un ménage, ces produits étaient devenus des marchandises : on les échangeait contre d'autres marchandises ou contre de l'argent inconnu auparavant. Là où jusqu'alors on n'avait produit que le nécessaire en le consommant entièrement sur place, on fut amené à acheter nombre de produits au dehors, à accumuler des marchandises pour la vente et à thésauriser le produit de cette vente (autrement dit à former des capitaux). L'économie naturelle de ce fait céda place à l'économie monétaire.

Ainsi se transformait graduellement la vie des Russes anciens. De l'existence patriarcale par clans et tribus les Slaves passaient peu à peu à l'organisation par communes; sous l'influence des plus anciennes villes russes, ils se réunissaient en cantons et en principautés, où

les anciennes relations familiales furent remplacées par les notions nouvelles de la cité, de l'Etat. Et au moment où les agglomérations urbaines, les groupements de tribus et les principautés isolées se réunirent sous un pouvoir unique - prit naissance l'état russe.

CHAPITRE PREMIER

Formation de l'Etat de Kiev

---

§ 5. Invitation des princes variagues d'après la Chronique. — Quand et comment commença leur existence politique en tant qu'état - les Slaves russes n'en avaient point souvenir. Lorsqu'ils prirent intérêt à leur passé, ils se mirent à recueillir et à noter les traditions ayant cours dans le peuple sur la vie ancienne des Slaves, celle des Russes en particulier; ils cherchèrent à se renseigner dans les ouvrages historiques grecs (les « *chroniques* » *byzantines*) traduits en langue slave. Un recueil de traditions populaires jointes à des extraits de chroniques grecques fut achevé à Kiev au xv[e] siècle et forme un récit spécial sur les origines de l'état russe et les premiers princes de Kiev. L'exposé y était arrangé année par année (en les comptant depuis la création du monde) et se terminait sous l'an 1074 à l'époque où vivait le chroniqueur lui-même. Ces annales reçurent le nom de «*Chronique originelle*». D'après une tradition ancienne le premier chroniqueur était un moine du couvent Kiévo-Pétcherski.

La Chronique originelle n'en resta pas là : elle fut plusieurs fois remaniée et complétée et les diverses traditions et notes historiques, recueillies à Kiev et

ailleurs, furent fondues en un seul récit. C'est ainsi, qu'au début du XIIe siècle se forma le recueil des chroniques de Kiev, dont le compilateur était Sylvestre, supérieur (*igoumène*) du monastère de Kiévo-Vydoubets. Son recueil qu'il appela « *Récit des années révolues* » fut recopié dans différentes villes et complété par des chroniques locales : celles de Novgorod, de Pskov, de Souzdal. Le nombre de ces recueils s'augmenta graduellement; chaque localité avait ses chroniqueurs particuliers, qui commençaient leur œuvre par la « *Chronique originelle* » et l'achevaient chacun à sa façon, relatant surtout l'histoire de sa province et de sa ville.

Tous ces recueils débutent par la même époque et on trouve partout à peu de chose près le même récit des origines de l'état russe qui est le suivant.

Dans les temps anciens, les Variagues venant d'outre-mer levaient un tribut sur les Slaves de Novgorod, sur les Krivitchi et sur les peuplades finnoises voisines. Un jour les tributaires se révoltèrent contre les Variagues, les chassèrent au-delà des mers, devinrent maîtres d'eux-mêmes et commencèrent à bâtir des villes. Mais des guerres intestines éclatèrent, les villes prirent les armes les unes contre les autres et il n'y eut plus de « justice[1] ». On décida alors de chercher un prince (*kniaz*) qui prendrait le pouvoir et organiserait l'ordre et la justice. En 862 des ambassadeurs allèrent au delà des mers chez les Viaragues - Rouss. (Selon le chroniqueur, cette tribu variague s'appelait Rouss, de même que leurs autres tribus s'appelaient Suédois, Normands, Angles, Goths). Ils dirent aux Rouss : « Notre terre est riche et grande, mais elle manque

1. Litt. « vérité » (*pravda*).

d'organisation (*nariad*) : venez régner chez nous et nous commander ». Cette offre fut acceptée par trois frères qui vinrent avec leur familles et leurs *droujina*. (Dans l'opinion du chroniqueur ils avaient même emmené avec eux toute la tribu des Rouss). Le frère aîné Rurik se fixa à Novgorod, le second, Sinéous, à Béloozéro, le troisième Trouvor, à Izborsk (près de Pskov). Quand ses deux frères moururent, Rurik devint souverain unique du Nord de la Russie; son fils Igor, régna déjà à Kiev comme à Novgorod. Ainsi fut fondée la dynastie qui réunit sous son pouvoir les tribus des Slaves russes.

Tout n'est pas bien clair ni bien certain dans la chronique. A la croire, c'est en 862, que Rurik vint à Novgorod avec son clan variague de Rouss. C'est un fait avéré pourtant qu'une vingtaine d'années plus tôt une forte tribu *Rouss* guerroyait déjà avec les Grecs sur la mer Noire; elle attaqua Constantinople pour la première fois en juin 860. Evidemment, la chronologie de la chronique est inexacte et la date de la fondation de la principauté de Novgorod est fausse. L'erreur provient du fait que les dates furent interpolées dans le texte postérieurement à la rédaction du récit sur les origines de la Russie et cela d'une façon incertaine, d'après les souvenirs et des supputations approximatives. Ensuite, selon la chronique, les *Rouss* auraient été une tribu variague, c'est-à-dire scandinave. Mais, on sait que les Grecs ne confondaient pas la tribu *Rouss* avec les Variagues; de même, les Arabes, qui faisaient le commerce sur les côtes de la mer Caspienne connaissaient la tribu Rouss et la distinguaient des Variagues, qu'ils appelaient « Varang ». Il en résulte que la *tradition de la Chronique a commis une erreur quelconque en tenant les Rouss pour une des tribus variagues.*

Depuis longtemps, à partir du XVIII[e] siècle, les savants se sont livrés à l'étude du récit de la chronique sur l'invitation des Variagues-Rouss et l'ont expliquée de diverses façons. Les uns (l'académicien Bayer et ses disciples) croyaient reconnaître dans les Variagues, des Normands; se fiant aux dires de la Chronique que les Rouss étaient une tribu variague, ils les identifaient avec les Normands. Le célèbre M. V. Lomonossov s'opposa à une pareille opinion. Il distinguait les Variagues et les Rouss et croyait ces derniers originaires de Prusse, dont la population selon lui, était slave. Ces deux opinions passèrent au XIX[e] siècle, engendrant deux écoles - celle de « Normands » et celle de «Slaves». La premiére se range à la vieille théorie, selon laquelle *Rouss* était le nom des Variagues qui au IX[e] siècle parurent parmi les tribus slaves sur le Dniepr et donnèrent leur nom à la province slave de Kiev. La deuxième considère l'appellation *Rouss* comme locale, slave, et la croit remonter aux ancêtres éloignés des Slaves - aux Roxalans ou Rossalans qui habitaient les rives de la mer Noire encore à l'époque de l'Empire romain. (Les représentants les plus éminents de ces écoles dans ces derniers temps étaient respectivement M. P. Pogodine pour l'école normande et I. E. Zabéline pour l'école slave).

Le plus correct serait de croire que *Rouss* était le nom qu'autrefois nos ancêtres donnaient non à une tribu variague spéciale car une telle tribu n'existait pas, mais aux *droujina* variagues en général. A côté du terme *Soume* qui désignait en slave les Finnois qui s'appelaient eux-mêmes « Suomi », le nom « *Rouss* » chez les Slaves désignait primitivement ceux des Variagues, Suédois d'outre-mer, que les Finnois appelaient Ruotsi. Cette appellation de « *Rouss* » était employée

par les Slaves parallèlement avec celle de « Variague» ce qui explique leur fusion en une seule expression chez le chroniqueur : « les Variagues-Rouss ». Les principautés fondées parmi les Slaves par les Variagues d'outre-mer s'appelaient « russes » et les *droujina* des princes « russes » prirent le nom de « *Rouss* ». Comme ces *droujina* opéraient partout ensemble avec les Slaves vassaux, le nom de Rouss passa graduellement aux Slaves et à leurs pays. Les Grecs apelaient Variagues ceux des Normands qui s'enrôlaient à leur service. Ils appelaient Rouss un peuple grand et fort, composé de Slaves et de Normands, qui vivait non loin de la mer Noire.

Il est à remarquer que lorsque dans la chronique il s'agit du *pays* on appelle *Rouss* la province de Kiev et ses provinces vassales, c'est-à-dire, les *territoires slaves*. Par contre, lorsque la chronique ou les auteurs grecs parlent des *hommes*, ce ne sont plus les Slaves, mais les Normands qui sont appelés Rouss ; également, sous la langue russe ils entendent la langue des Normands, et non pas celle des Slaves. Le texte de la chronique donne les noms des ambassadeurs que les princes de Kiev envoyaient en Grèce ; ces ambassadeurs sont de race « russe » et leur noms ne sont pas slaves mais normands (on en connaît une centaine à peu près). L'auteur grec, l'empereur Constantin Porphyrogénète, dans son ouvrage « *Sur l'Administration de l'Empire Byzantin* » cite les noms des rapides du Dniepr « en slave » et « en russe » : les noms slaves le sont en vérité, tandis que les noms « russes » sont de pure racine scandinave. Ainsi les hommes appelés Rouss parlaient un idiome scandinave et appartenaient aux peuples germaniques du Nord (ils étaient *gentis Sueonum*, comme s'exprime un chroniqueur al-

lemand du IXe siècle) et le *pays*, appelé *Rouss* d'après ces hommes, était un pays *slave*.

Les Rouss parurent parmi les Slaves du Dniepr dans la première moitié du IXe siècle. Avant que les descendants de Rurik ne fussent venus de Novgorod pour régner à Kiev il y avait eu des princes (*kniaz*) variagues à Kiev, d'où ils attaquaient la Byzance (860). Mais avec l'apparition à Kiev des princes de Novgorod Kiev devint le centre de toute la Russie.

§ 6. Activité des princes variagues. — A Novgorod, il n'existe que fort peu de traditions sur la vie du personnage à moitié légendaire de Rurik (*Hroerekr* en ancien scandinave). On racontait qu'avant de se fixer à Novgorod il avait habité à Lagoda à l'embouchure du Volkhov et qu'il ne vint à Novgorod qu'après la mort de ses frères. Son gouvernement aurait provoqué des mécontentements et même soulevé une révolte, à la tête de laquelle s'était mis un certain Vadim le Brave; mais Rurik tua Vadim et réprima la révolte. Les mécontents s'enfuirent à Kiev où s'étaient déjà établis les guerriers variagues, Askold et Dir; ces derniers avaient quitté la *droujina* de Rurik et fondé à Kiev une principauté séparée. Il est certainement malaisé de dégager la vérité historique de ces légendes.

A la mort de Rurik (889) un de ses parents *Oleg* (*Helgi* en ancien scandinave) lui succéda au pouvoir à Novgorod. Il en jouissait à titre de tuteur du jeune fils de Rurik, Igor (*Ingvarr* en ancien scandinave). Oleg ne resta pas à Novgorod; accompagné d'Igor, il se dirigea vers le midi par la grande voie « variago-grecque », s'empara de Smolensk et de Lubetch sur le Dniepr et s'avança vers Kiev. Il s'empara par ruse

d'Askold et de Dir et les fit périr pour la bonne raison qu'ils n'étaient « ni princes, ni de famille princière, tandis que lui-même était prince et Igor était fils de prince ». Ayant occupé Kiev, Oleg s'y fixa et en fit la capitale de la province, disant que Kiev serait « la mère des villes russes ». De cette façon, Oleg réussit à concentrer entre ses mains le pouvoir sur les villes principales le long de la grande voie fluviale: et cela avait été son premier but. A Kiev il continua de travailler à l'unification des terres, il fit des expéditions contre les Drevliané, puis, contre les Sévériané qu'il soumit, après quoi il fit la conquête des Radimitchi. *Les principales tribus slaves russes, ainsi que les villes les plus importantes se trouvèrent ainsi réunies sous sa main*; il ne resta en dehors de son pouvoir que les provinces, plus ou moins éloignées. Kiev devint le centre d'un grand état et délivra les Russes de leur dépendance envers les Khazars. Ayant rejeté le joug khazar, Oleg s'appliqua à fortifier son pays; il éleva des forteresses du côté des nomades orientaux (tant Khazars que Pétchénègues) et bâtit des villes sur les confins de la steppe.

L'unification des Slaves ne lui suffisait pas. A l'exemple de ses prédécesseurs à Kiev - Askold et Dir - qui avaient fait une incursion en Byzance, Oleg médita une campagne contre les Grecs. A la tête d'une grande armée « montée à cheval et sur des bateaux » il s'approcha de Constantinople (907), dévasta les environs et assiégea la ville. Les Grecs parlementèrent. Pour échapper au pillage, ils payèrent à Oleg une rançon et signèrent un traité de paix; ce dernier fut confirmé une seconde fois en 912. Le succès d'Oleg eut un grand retentissement en Russie (*Rouss*); lui-même devint le héros d'épopées populaires et ses exploits furent

embellis de traits légendaires. Le chroniqueur puisa dans ces chants la version suivant laquelle Oleg aurait fait aménager des roues à ses bateaux et ayant levé les voiles serait parti vers Constantinople par terre « à travers champs ». A la même source appartient la légende d Oleg clouant son bouclier sur les portes de Constantinople « pour démontrer sa victoire ». On donna à Oleg le surmon de « sage ». Le gouvernement d'Oleg obtint des résultats importants. *Avec des villes et des tribus isolées, Oleg sut former un grand état*; *il délivra les Slaves de leur dépendance envers les Khazars et par des accords noua des relations commerciales régulières entre la Russie et Byzance*; il fut véritablement le créateur de l'indépendance et de la force russo-slaves.

Après la mort d'Oleg (912) le pouvoir passa à *Igor* qui n'avait aucun talent, ni comme guerrier, ni comme souverain. Il attaqua deux fois les territoires grecs, l'Asie mineure et Constantinople. La première fois il essuya une terrible défaite dans un combat naval où les Grecs firent usage de bateaux à feu, et projetèrent « à l'aide de tuyaux, du feu sur les navires russes ». La deuxième fois, Igor n'atteignit pas Constantinople et en 945 fit la paix avec les Grecs. Ce traité est considéré comme moins avantageux pour la Russie (*Rouss*) que ceux d'Oleg. A l'époque d'Igor, les Pétchénègues attaquèrent la Russie pour la première fois, mais ensuite se réconcilièrent avec lui et même prirent une certaine part à sa campagne contre les Grecs. Igor eut une fin tragique : il périt dans la terre des Drevliané, auxquels il avait voulu prendre un double tribut. Sa mort, les offres de mariage que le prince des Drevliané Mal fit à sa veuve Olga et la vengeance de celle-ci pour la mort de son mari

forment le sujet d'une légende poétique rapportée par la chronique avec une grande richesse de détails.

Olga (*Helga* en grec et en ancien scandinave), restée veuve avec un fils en bas âge Sviatoslav, assuma le gouvernement. Suivant un ancien usage slave les veuves jouissaient de tous les droits civiques. En général la situation des femmes chez les Slaves était meilleure que chez les autres peuples européens. La princesse (*kniaguinia*) Olga s'est donc mise à la tête de l'état. Le chroniqueur parle d'elle avec sympathie. Il la qualifie de «la plus sage parmi le genre humain » et lui attribue de grands mérites dans l'organisation du pays. Elle visitait ses possessions mettant de l'ordre partout, laissant à tous le meilleur souvenir. Son action principale fut sa conversion à la foi chrétienne et son pélerinage à Constantinople (957). D'après la chronique, Olga fut baptisée par l'empereur et le patriarche à Constantinople, mais il est plus probable qu'elle le fut chez elle en Russie avant son voyage en Grèce. L'empereur Constantin Porphyrogénète qui reçut Olga avec beaucoup d'honneurs dans son palais et qui a laissé une description de cette cérémonie dans son ouvrage « *Sur les cérémonîes de la cour de Byzance* » parle de la princesse russe avec calme et discrétion, mais la légende russe sur le voyage de la princesse raconte que l'empereur fut tellement frappé par la beauté et l'intelligence d'Olga qu'il voulut même l'épouser. Elle fut pleine de respect pour le patriarche mais garda une attitude indépendante envers l'empereur. Le chroniqueur est même certain que par deux fois elle réussit à l'emporter de ruse sur ce dernier : elle sut habilement décliner ses offres de mariage; puis elle lui refusa le tribut ou les cadeaux

sur lesquels il aurait eu la crédulité de compter. Telle est la naïve légende qui prête à Olga une sagesse et une subtilité exeptionnelles. A la suite du triomphe du christianisme en Russie, la mémoire de la princesse Olga, baptisée Hélène, fut révérée par l'église orthodoxe qui l'a canonisée.

Le fils d'Olga *Sviatoslav* portait déjà un nom slave, mais n'était encore qu'un vrai guerrier variague. A peine devenu adulte, il réunit une nombreuse et brave *droujina* et partit avec elle à la recherche de gloire et de butin. Il se déroba tôt à l'influence de sa mère « se fâchant d'elle » lorsqu'elle essayait de le convertir à sa nouvelle foi : « Comment, disait-il, changerais-je seul de religion ? La droujina se moquerait de moi ». Il était très lié avec ses hommes, partageant avec eux la rude vie de camp; toutes ses opérations étaient extrêmement rapides : « il marchait légèrement comme une panthère (*pardus*) » dit le chroniqueur.

Sviatoslav entreprit ses premières expéditions brillantes encore du vivant de sa mère, à laquelle il laissait les soins du gouvernement dans la province de Kiev. Il marcha vers l'Oka et soumit les Viatitchi, qui payaient alors un tribut aux Khozars; ensuite il fonça sur les Khazars et ravagea leur royaume après s'être emparé de leurs villes principales (Sarkel et Itil). En même temps Sviatoslav soumit les tribus des *Ias* (Ossètes) et des *Kassog* (Tcherkesses) sur le fleuve de Koubane et s'empara de la localité près de la mer d'Azov, appelée Tamatarkha (plus tard *Tmoutarakane* maintenant *Tamane*). Finalement ayant atteint la Volga, Sviatoslav dévasta le pays des Bulgares de Kama et prit leur ville Bolgar. Bref, il vainquit et ruina tous les voisins orien-

taux de la Russie, qui faisaient partie de l'empire Khazar. La Russie devenait maintenant la force principale dans les pays aux abords de la mer Noire. Mais la disparition de la puissance Khazare renforça les Pétchénègues nomades. Toutes les steppes de la Russie méridionale, occupées jusque là par les Khazars, restaient maintenant à leur disposition et la Russie eut bientôt de grands maux à souffrir de la part de ces nomades.

Rentré à Kiev après les conquêtes en Orient. Sviatoslav fut sollicité par les Grecs de venir les secourir dans leur lutte contre les Bulgares danubiens. Ayant réuni une grande armée, Sviatoslav fit la conquête de la Bulgarie; il resta habiter la ville de Péréyaslavets sur le Danube, considérant la Bulgarie comme sa propriété.

« Je veux vivre à Péréyaslavets » disait-il, « là se trouve le centre de mes terres, là affluent tous les biens : de chez les Grecs — or, étoffes, vins et fruits, de chez les Tchèques et les Ougres (Hongrois) — argent et chevaux, de la Russie (Rouss) — fourrures, cire, miel et esclaves ». Mais il dut retourner pour quelque temps à Kiev car, en son absence, les Pétchénègues avaient attaqué la Russie et assiégé Kiev. Les gens de Kiev avec la princesse Olga et les enfants de Sviatoslav purent difficilement se tenir retranchés devant le terrible ennemi et mandèrent à Sviatoslav des reproches et des demandes de secours. Sviatoslav arriva, refoula les Pétchénègues dans leurs steppes, mais ne resta pas à Kiev. Olga, mourante, le pria de rester en Russie jusqu'à son décès. Il fit selon son désir, mais ayant enterré sa mère, repartit immédiatement pour la Bulgarie, laissant ses fils régner à Kiev. Les Grecs n'étaient pas en-

clins à admettre la suzeraineté des Russes sur les Bulgares et exigèrent le départ de Sviatoslav qui pourtant refusa de quitter les rives du Danube. La guerre commença et l'empereur byzantin Jean Zimiscès eut le dessus. A la suite d'une dure campagne, il réussit à cerner les Russes dans la forteresse de Doristol (maintenant : Sylistrie) et força Sviatoslav à signer la paix et à évacuer la Bulgarie. L'armée de Sviatoslav décimée par la guerre fut surprise et écrasée par les Pétchénègues près des cataractes du Dniepr, et Sviatoslav y trouva la mort (972). Les Pétchénègues achevèrent la défaite du prince russe, commencée par les Grecs.

Après la mort de Sviatoslav, des luttes sanglantes éclatèrent en Russie entre ses fils (Yaropolk, Oleg et Vladimir); les deux frères de Vladimir périrent et il resta seul à la tête du pouvoir. La province de Kiev éprouvée par les luttes civiles présentait des symptômes de décomposition intérieure; Vladimir dut faire de grands efforts pour réprimer les Variagues qu'il avait à son service et pour soumettre les tribus qui s'étaient détachées (les Viatitchi, les Radimitchi). La puissance extérieure de la Russie aussi avait souffert du fait des échecs de Sviatoslav. Vladimir dut faire la guerre contre plusieurs voisins pour leur contester les territoires limitrophes. Il se battit également contre les Bulgares de la Volga, et fut entraîné dans une guerre contre les Grecs, qui eut pour suite sa conversion au christianisme. Cet événement important termine la première période du gouvernement de la dynastie variague en Russie.

§ 7. **La portée principale de l'activité des princes variagues.** — Cette période est surtout marquée

par les efforts des princes de Kiev ayant pour but : 1° d'unifier les tribus russes et d'en former un seul Etat; 2° de régler le plus avantageusement possible les relations commerciales avec les voisins, ainsi que d'assurer la sécurité du mouvement commercial vers les marchés étrangers et 3° de défendre la Russie contre ses ennemis extérieurs.

Une fois maîtres de la grande voie variago-grecque, depuis Ladoga jusqu'à Kiev, les princes de Kiev se mirent en devoir de soumettre les tribus slaves, qui vivaient en dehors de cette voie (les Drévliané, les Viatitchi). Ils gouvernaient les pays subjugués, soit personnellement, soit en y envoyant leurs fils ou leurs *droujinniki* (guerriers de la *droujina*) en qualité de gouverneurs (*posadnik*), soit enfin en y laissant « sous leur main », les princes locaux. La tâche principale du gouvernement dans ces temps là était la levée du tribut. Le prince ou ses remplaçants parcouraient les communes, rendant des jugements et récoltant le tribut en argent ou en nature. Une pareille tournée s'appelait *poliudié* et se faisait en hiver. Au printemps le tribut perçu par le prince était transporté dans les ports fluviaux, chargé sur des bateaux et expédié à Kiev. On y apportait en même temps le tribut des provinces que le prince n'avait pas eu le temps de visiter. Ainsi de grandes quantités de marchandises se concentraient entre les mains des princes; ceux-ci en faisaient le commerce en les expédiant en Grèce, chez les Khazars ou (comme Sviatoslav) sur le Danube.

Au printemps, il se formait à Kiev de grands convois de bateaux, appelés en slave *ladia* et en grec *monoxyles*, à cause de leur quille creusée « dans un seul arbre »; ces bateaux transportaient plusieurs

dizaines de tonnes de marchandises et 40 à 50 hommes d'équipage. Aux bateaux des princes venaient s'ajouter ceux de leurs guerriers et des marchands; le convoi était protégé par les gardes du prince et les hommes armés au service des marchands. Voici comment les contemporains décrivent un voyage pareil à Constantinople.

S'étant définitivement formé à une cinquantaine de kilomètres en aval de Kiev à Vititchev, le convoi se mettait en route par la « voie grecque ». En descendant le Dniepr il arrivait aux cataractes, c'est-à-dire les bandes de rochers qui barrent le courant du Dniepr en plusieurs endroits, non loin de la ville actuelle d'Ekatérinoslav. On ne pouvait guère naviguer entre les rochers avec un chargement complet; par endroits il n'y avait même pas de passage assez large pour les barques. Alors les bateliers abordaient, déchargeaient les embarcations, faisaient sortir les esclaves enchaînés qu'ils emmenaient pour la vente, et transportaient leurs marchandises par terre au delà des cataractes; quelquefois, on traînait les barques également par terre. Pendant que les uns contournaient les cataractes, les autres montaient la garde de peur d'une attaque des Pétchénègues. En aval des cataractes, les Russes débouchaient dans la mer Noire et arrivaient à Constantinople en longeant la côte bulgare. Les Grecs n'admettaient pas de nombreux convois russes dans l'enceinte de leur capitale. Les Russes devaient se loger dans le faubourg de Saint-Mamas; ils y restaient environ 6 mois jusqu'à ce qu'ils eussent terminé leurs affaires commerciales. Les Grecs enregistraient les marchands et les envoyés russes et d'après cette liste leur fournissaient

des vivres aux frais du gouvernement. Les Russes ne pouvaient pénétrer dans la ville que par groupes ne dépassant pas une cinquantaine d'hommes, désarmés et accompagnés d'un guide; personne n'obtenait l'autorisation de passer l'hiver en Grèce. Les Russes tenaient ainsi à Constantinople une espèce de foire que les Grecs entouraient de leur surveillance et de précautions. Les normes réglant les modalités du commerce russe en Grèce et tous les rapports d'affaires entre les Russes et les Grecs étaient généralement fixés par les traités et en formaient la matière principale. Les princes de Kiev prodiguaient bien des soins pour le convoi annuel-qui pour le compte de toute la Russie partait à destination de la Grèce et pour d'autres convois pareils expédiés dans d'autres pays (à Itil chez les Khozars, dans les provinces danubiennes). Les princes veillaient à ce que leurs marchandises reçues en guise de tribut ainsi que celles des marchands, fussent arrivées à Kiev en temps opportun; ensuite ils devaient faire accompagner les convois par une forte escorte jusqu'à leur destination; enfin par des pourparlers o upar les armes, préparer des conditions favorables à leur commerce dans les pays étrangers. Les campagnes entreprises par les princes de Kiev contre la Grèce, et celles de Sviatoslav sur le Don et la Volga étaient étroitement liées aux affaires commerciales de Kiev. C'est le commerce du pays qui déterminait la politique extérieure des princes de Kiev.

Outre cela, les princes veillaient à la défense du pays contre les ennemis extérieurs. Les habitants des steppes molestaient les frontières de la Russie et s'aventuraient même jusqu'à sa capitale — Kiev. Cette ville était située trop près des steppes et res-

tait à découvert de ce côté là. Par conséquent, les princes de Kiev l'entourèrent peu à peu de fortifications, bâtirent des villes à la limite des steppes et raffermirent cette frontière par des remparts et autres constructions. Pour empêcher les Pétchénègues de nuire au commerce, les princes allaient les attaquer dans leurs steppes ou au contraire cherchaient leur amitié en s'en faisant des alliés qu'ils entraînaient avec eux contre les Grecs. Mais une telle amitié était rare.

On voit bien les raisons qui donnaient une importance particulière à la ville de Kiev, appelé par Oleg « Mère des villes russes ». Kiev était l'avant-poste méridional sur le Dniepr dans le voisinage des steppes. Tous les marchands transportant des marchandises de la Russie vers le midi ou vers l'orient s'y donnaient rendez-vous. Kiev était devenu l'entrepôt principal des marchandises, destinées à l'exportation; il était aussi le marché principal pour les marchandises importées en Russie par des marchands indigènes ou étrangers de chez les Khazaris et les Grecs. Bref, Kiev était le centre commercial de toute la Russie de l'époque; les autres villes marchandes russes en dépendaient pour leurs opérations. Il est facile à comprendre que les princes russes les plus puissants préférèrent Kiev et en firent la capitale de l'Etat qu'ils avaient fondé.

Conversion de la Russie au christianisme

§ **8. Le paganisme en Russie aux temps anciens.** — On a vu le prince de Kiev, Vladimir, fils de Sviatoslav, embrasser la religion chrétienne. Sa conver-

sion fut suivie par celle de toute la Russie et par l'abolition solennelle du paganisme.

Les croyances païennes des Russes anciens sont en général assez peu connues. Comme tous les Indo-Européens, les Slaves adoraient les forces de la nature visible et pratiquaient le culte des aïeux. Les forces de la nature prenaient l'aspect de Divinités personnelles. La place principale était tenue par le dieu solaire — Dajbog (ou Dajdbog), autrement Khors ou Vélès (Volos). Il est malaisé d'expliquer la variété de ses noms. On vénérait Dajbog comme la source de la chaleur et de la lumière, comme le dispensateur de tous les biens, Vélès, comme le protecteur des troupeaux ou « le dieu du bétail »; « le grand Khors » semble être le nom de l'astre lui-même, poursuivant son chemin à travers le ciel. Il y avait un autre dieu — Péroune, qui personifiait l'orage avec son tonnerre terrible et ses foudres meurtrières. Le vent avait aussi son dieu — Stribog. Le ciel où se tenait Dajbog s'appelait Svarog et était considéré comme le père de Dajbog; ainsi au nom de Dajbog on ajoutait *Svarojitch* (fils de Svarog). La divinité de la terre s'appelait « Mère Terre-Humide »; adorant la terre comme leur mère, les Slaves envisageaient Dajbog et Vélès comme les ancêtres de l'homme. Mais toutes ces figures de dieux n'avaient jamais acquis chez les Slaves autant de netteté et de précision que par exemple, dans la mythologie plus développée des Grecs. Le culte extérieur était également assez rudimentaire chez les Slaves : ils n'avaient ni temples, ni caste de prêtres. De place en place dans des endroits découverts on érigeait de grossières images taillées des dieux, des « idoles ». On leur offrait des sacrifices quelquefois humains, à cela se bornait la

célébration du culte. Il est curieux que la mythologie variague (germanique) soit restée sans aucune influence sur celle des Slaves, et cela malgré la domination politique des Variagues; cela provient du fait que les croyances païennes des Variagues n'étaient ni plus précises, ni plus fermes que celles des Slaves : les Variagues abandonnaient facilement leur culte pour adopter celui des Slaves, voire même pour se faire chrétiens — orthodoxes. Le prince Igor, Variague de naissance et sa *droujina* variague juraient par le Péroun slave et adoraient son idole.

Le culte des ancêtres était plus développé chez les Slaves que celui de la nature visible, car il se rattachait à leur organisation de clan (*rod*). L'ancêtre du clan mort depuis longtemps était divinisé et considéré comme le protecteur vivant de ses descendants. On l'appelait *rod*, *chtchour* (d'où vient le mot actuel *pra-chtchour* — arrière-grand'père) et l'on lui offrait des sacrifices. Les ancêtres féminins s'appelaient *rojanitza* et étaient révérées autant que le *rod*. Avec la dissolution des liens de clan, lorsque les familles s'isolèrent chacune dans son *dvor* (cour, habitation, ménage) le *rod* fut remplacé par l'ancêtre de la famille — le *grand'père domovoï*[1] protecteur de son *dvor*, qui dirige invisiblement la marche des affaires dans le ménage. La foi en la vie future, dont tout ce culte d'aïeux était pénétré, se résumait dans la croyance que les âmes des morts erraient sur la terre et peuplaient les champs, les forêts et les eaux (*roussalki*). Croyant à l'existence d'hôtes mystérieux dans les habitations humaines, le Slave les cherchait également au dehors, dans les

1. Dieu domestique, Pénate.

forêts (*léchii*), dans les eaux (*vodianoï*). Toute la nature lui semblait animée et spiritualisée. Il entrait en communion avec elle, voulait prendre part aux changements qui s'y opéraient et les accompagnait de divers rites. Ainsi s'est formé le cycle des fêtes païennes, étroitement lié à l'adoration de la nature et au culte des aïeux.

Observant la succession régulière de l'hiver à l'été et de l'été à l'hiver, l'éloignement du soleil et de sa chaleur en automne et leur retour au printemps, les Slaves marquaient le Solstice d'hiver par une fête spéciale appelée *koliada* (du latin calendae; un autre nom de cette fête — *ovsen*). Cette fête était suivie d'autres, toujours en l'honneur du soleil : la reconduite de l'hiver, la rencontre du printemps (*krasnaïa gorka*), la reconduite « de la forêt[1] » (fête de *koupalo*). Il y avait également des fêtes en souvenir des morts, portant le nom collectif de *trizna.* Il y avait une *trizna* au printemps, *radounitsa*; et une fête estivale, *roussalia* du même caractère commémoratif. Les rites accompagnant ces fêtes païennes ont survécu au paganisme même. Ils se sont maintenus dans le peuple jusqu'à nos jours et ont été adaptés aux fêtes du calendrier chrétien : la *koliade*, à la veille de Noël, la reconduite de l'hiver, au carnaval, *krasnaïa gorka* et *radounitsa*, à la semaine de Pâques et à celle qui la suit, *koupala* et *roussalii*, à la Saint Jean.

§ 9. Le christianisme en Russie avant la conversion du prince Vladimir. — Comme les croyances païennes des Russes anciens n'étaient que faiblement

1. C'est-à-dire les adieux de la verdure.

développées et ne possédaient aucune stabilité intérieure, elles devaient sans difficulté céder aux influences religieuses venant du dehors. Puisque les Slaves mêlaient facilement à leurs superstitions celles des Finnois sauvages et qu'ils tombaient volontiers sous l'influence des chamans, sorciers finnois, à plus forte raison devaient-ils subir l'influence du christianisme. Les rapports commerciaux avec la Grèce facilitaient aux Russes la connaissance de la religion chrétienne. Les marchands et les guerriers variagues qui avaientfréquenté Constantinople plus souvent et bien avant les Slaves commencèrent à se convertir avant eux. Ils apportèrent en Russie la nouvelle doctrine et la transmirent aux Slaves. Déjà sous le règne d'Igor, il y avait à Kiev une église chrétienne, celle de Saint-Elie, car suivant le chroniqueur, à Kiev de nombreux Variagues étaient chrétiens. Dans la *droujina* du prince Igor il y avait beaucoup de chrétiens. Sa femme, la princesse Olga était également chrétienne. Bref, la religion chrétienne était devenue familière aux gens de Kiev dès l'époque des premiers princes variagues. Il est vrai que Sviatoslav resta froid à l'égard de la religion grecque; et que du temps de son fils Vladimir il y avait encore à Kiev des idoles païennes (*koumir*), devant lesquelles se pratiquaient parfois des sacrifices humains. Selon la chronique, une fois au temps de Vladimir une foule de gens de Kiev païens tua (983) deux Variagues chrétiens, le père et le fils, le père ayant refusé de donner volontairement son fils en sacrifice aux « dieux ». Malgré ces martyres de chrétiens, le christianisme continua à se propager à Kiev et fit de grands progrès. Le prince Vladimir se convertit à la nouvelle religion, ayant eu toute

possibilité de la connaître et d'en apprécier la suprématie et la force intérieure.

§ **10. Baptême de Vladimir selon les chroniques.** — Il existait un grand nombre de légendes sur le baptême du prince Vladimir et celui de son peuple. On ne se rappelait plus les circonstances de cet événement : les uns racontaient que Vladimir s'était fait baptiser à Kiev, les autres affirmaient que l'événement eut lieu dans la bourgade de Vassilev (à 40 km. de Kiev) ; d'autres encore, disaient qu'il avait reçu le baptême en Crimée, dans le ville grecque de Korsoune (Chersonesos), après l'avoir prise aux Grecs. Un siècle après la conversion des Russes, le chroniqueur en inscrivit dans sa chronique le récit suivant.

D'abord vinrent chez Vladimir (986) les Bulgares de la Volga qui lui vantèrent leur Islam ; puis, les Allemands de la part du pape de Rome ; ensuite les Juifs khazars, prêchant leur doctrine ; enfin un « philosophe » grec, enseignant la religion orthodoxe. Chacun voulait gagner Vladimir à sa foi. Vladimir les écouta tous et les renvoya, sauf le Grec. Avec ce dernier il s'entretint longuement, le laissa partir en le chargeant de cadeaux et d'honneurs, mais ne se convertit pas encore. L'année suivante (987), Vladimir réunit ses conseillers, leur raconta la visite des missionnaires, et ajouta que c'étaient les paroles du philosophe grec sur la religion orthodoxe qui le frappèrent le plus. Les conseillers lui suggérèrent l'idée d'envoyer des émissaires dans tous les pays, afin d'apprendre comment on y servait Dieu. Ayant visité l'Occident et l'Orient, les émissaires arrivèrent à Constantinople, où ils furent impressionnés par l'incomparable magnificence du rite religieux des Grecs. Ils en firent rapport

à Vladimir en lui disant qu'ayant pris connaissance de l'orthodoxie ils ne voulaient plus rester païens. Cette épreuve de religion faite par les émissaires décida de la question. « Où allons-nous recevoir le baptême ? » s'écria Vladimir, à quoi ses conseillers répondirent d'une seule voix : « Où il te plaira ». L'année suivante, (988), Vladimir se rendit avec ses troupes à Korsoune et l'assiégea. La ville se défendait courageusement. Vladimir fit le vœu de se convertir s'il arrivait à s'emparer de la ville et il la prit en effet. Sans se faire encore baptiser il envoya dire aux rois-frères de Byzance, Basile et Constantin, qu'il les menaçait de la guerre, à moins qu'ils ne lui donnassent leur sœur Anne en mariage. Les rois lui répondirent ne pouvoir marier leur sœur à un païen. Vladimir répliqua qu'il était prêt à se convertir. Alors les rois envoyèrent leur sœur à Korsoune et avec elle des prêtres qui baptisèrent le prince russe et le marièrent à la princesse. Avant le baptême, Vladimir tomba malade et devint aveugle, mais il recouvra le vue miraculeusement pendant la cérémonie du baptême. Ayant fait la paix avec les Grecs et leur ayant restitué Korsoune, il retourna à Kiev accompagné du clergé orthodoxe et fit baptiser tous les Russes.

Telle est la version rapportée par les chroniques. Elle semble s'être constituée par la fusion de plusieurs légendes : 1° celle qui raconte comment les Bulgares, les Khazars, les Allemands et les Grecs venus à Kiev et y habitant offrirent leurs religions respectives à Vladimir; 2° la légende suivant laquelle Vladimir plongé dans les ténèbres du paganisme et frappé en surplus de cécité recouvra miraculeusement la vue morale et physique au moment du baptême, et 3° la légende selon laquelle, pour embrasser la religion

grecque, Vladimir crut devoir mettre le siège à Korsoune pour conquérir cette ville grecque et simultanément s'approprier en vainqueur la religion byzantine.

D'après les récits grecs et arabes voici ce qui est connu sur l'expédition de Vladimir contre Korsoune. Une révolte militaire avait éclaté dans l'empire byzantin, menée par un chef d'armée Varda-Phokas. Le gouvernement grec n'étant pas de force pour la réprimer, chercha aide auprès du prince de Kiev Vladimir. L'alliance fut conclue 987). Vladimir consentit à envoyer ses troupes à l'aide de Byzance; comme récompense il devait recevoir en mariage la princesse Anne, mais à condition toutefois de devenir lui-même chrétien. Grâce à l'intervention russe, la révolte fut réprimée et Varda-Phokas périt (988). Après la victoire, les Byzantins ne remplirent pas leur promesse donnée à Vladimir. Celui-ci commença la guerre contre les Grecs, investit Korsoune, principale ville grecque en Crimée, la prit et réclama aux Grecs d'exécuter le traité. Il se fit chrétien et reçut la princesse Anne en mariage (989). Où il fut baptisé et quand le baptême eut lieu - en 988 ou en 989 - n'est pas exactement connu.

Rentré à Kiev de son expédition à Korsoune, accompagné du clergé grec, Vladimir fit évangéliser les gens de Kiev et tous les Russes. Il fit baptiser le peuple sur les bords du Dniepr et sur ceux de son affluent Potchaïna. Les idoles des anciens dieux furent renversées et jetées dans le fleuve. A leur place, des églises furent élevées. Il en fut de mêm ailleurs, où le christianisme fut implanté par les délégués du prince. D'après la tradition, la nouvelle religion se propageait pacifiquement à l'exception de quelques

rares régions. Ainsi à Novgorod, on fut obligé de recourir à la force. Dans les régions éloignées et sauvages (par exemple chez les Viatitchi) le paganisme persista encore pendant des siècles, sans reculer devant la propagande chrétienne; et dans tous le pays, les anciennes croyances ne furent pas facilement oubliées par le peuple - elles se mêlèrent avec la nouvelle religion en formant un amalgame bizarre de foi et de superstition.

§ 11. **Organisation extérieure de l'église dans la Russie ancienne.** — Il ne faut pas se représenter la conversion des Russes comme un simple changement de croyances religieuses. Le christianisme, devenu la religion prédominante en Russie se manifeste, non seulement, par la propagande et le culte, mais aussi par un nombre de nouvelles institutions et ordonnances. La Grèce donna à la Russie l'hiérarchie écclésiastique : le métropolite russe, consacré par le patriarche de Constantinople fixa la résidence à Kiev; dans les autres villes des évêques furent ordonnés et placés sous les ordres du métropolite (au débnt il y en eut cinq, ensuite, leur nombre alla jusqu'à 15). A Kiev et dans tous les diocèses, des églises et des monastères furent bâtis; le clergé paroissial et les moines étaient subordonnés à leurs évêques et par eux au métropolite. De cette manière, le pouvoir du métropolite s'étendait sur toute la Russie et unissait tout le clergé du pays. Le christianisme apporta en Russie l'écriture et avec elle l'instruction littéraire. Si faible qu'elle fût au premier abord, elle exerça néanmoins une énorme influence sur tous ceux qui en profitèrent. Les livres canoniques et sacrés apportés en Russie étaient écrits en langue slave,

accessible à tous; c'est dans cette langue qu'ils avaient été rédigés par les premiers apôtres des Slaves, les saints Cyrille et Méthode, et par leurs élèves bulgares. La langue des ces livres était parfaitement compréhensible aux Russes et par conséquent l'assimilation de la « science de livres » ne fut pas entravée. Aussitôt après l'évangélisation de la Russie, des écoles se créèrent avec des prêtres en qualité d'instituteurs; il se forma des amateurs de livres qui collectionnaient les manuscrits et les copiaient. Le métropolite et le clergé en général, gouvernaient et jugeaient ceux qui leur étaient subordonnés de la même façon que cela se faisait dans l'église grecque; en cela, ils se basaient sur un recueil spécial, le *Nomocanon* qui reçut en Russie, dans la traduction bulgare, le titre de *Livre Timonnier*. Ce recueil contenait les lois canoniques des apôtres et des conciles œcuméniques, ainsi que les lois civiles des empereurs orthodoxes de Byzance. L'église possédait des terres que le clergé et les monastères administraient à leur guise en se guidant par les coutumes et les lois byzantines et en appliquant aux agriculteurs des norme juridiques pareilles à celles qui existaient en Grèce.

Ainsi, avec la nouvelle religion, de nouveaux pouvoirs apparaissaient en Russie, ainsi que de nouvelles lois, de nouveaux tribunaux, de nouveaux propriétaires fonciers et de nouveaux usages dans l'administration des terres. Comme c'était de Byzance que la Russie avait reçu sa nouvelle religion, toutes ces nouveautés avaient le caractère byzantin et servaient à propager en Russie l'influence de Byzance. Pour bien comprendre en quoi se manifestait cette influence, il est indispensable de connaître certains traits de la vie sociale en Russie pré-chrétienne, ceux notamment,

qui font le mieux ressortir le caractère patriarcal des relations sociales de l'époque.

§ **12. Moeurs pré-chrétiennes des Slaves-Russes.** — D'après nos conceptions, l'Etat où nous vivons a le droit et en même temps l'obligation de punir les coupables pour leurs crimes et délits et de prévenir autant que possible toute violation de l'ordre et du droit. Le voleur ou l'assassin est recherché et puni, que ceux qu'il a lésés le demandent ou non. Dans les temps anciens, il n'en était pas ainsi. Les princes n'avaient, ni la possibilité, ni le désir, de se mêler de la vie sociale et de soutenir l'ordre si la population ne venait pas les en solliciter, Le crime était considéré comme une « insulte » qui devait être vengée par la victime ou par son clan. 'L'homme n'était pas protégé par le prince, mais par ses proches, un meurtre était vengé par le père, les frères, les oncles, les neveux de la victime. La coutume de la vendetta et de la « vengeance » en général était si fortement enracinée et tellement répandue qu'elle était même reconnue par la législation du temps. Il ne pouvait en être autrement dans une société où le pouvoir du prince était encore faible, où le prince était un étranger, vivant entouré d'une *droujina* composée également de Variagues, étrangers au pays. De même que la *droujina* avec son *konung-kniaz* formait une association à part parmi les Slaves, de même, aussi ces derniers avaient leurs associations et leurs organisations à eux. Ils vivaient en clans ou en communes; dans certains cas, ils formaient eux-mêmes des *droujina* et des associations commerciales dans les villes. Celui qui faisait partie d'une association ou d'une organisation jouissait de la protection du clan, de la

commune, de la *droujina*, de l'association et ne comptait pas beaucoup sur le prince. Privé de la protection de ses proches, exclu d'une association quelconque, l'homme devenait sans défense, car personne ne se considérait obligé de lui venir en aide; on pouvait le tuer d'après l'ancienne expressions « à l'instar d'un chien » sans encourir aucun châtiment ou vengeance. Ces hommes sans défense et sans attaches sociales s'appelaient *izgoï*; les *izgoïs* étaient des hommes qui ne « vivaient plus », qui avaient été mis hors de la loi commune[1].

La vie par clans menait tout d'abord à l'isolement. Les clans vivaient renfermés en eux-mêmes, s'évitaient entre eux et souvent entretenaient des relations hostiles envers les autres clans. Toutefois, chaque clan pour marier ses membres était obligé à leur chercher des femmes en dehors du clan. Ainsi se forma la coutume de les enlever par force ou par ruse. Plus tard, cette coutume s'adoucit : quand on enlevait une jeune fille, c'était après s'être préalablement entendu avec elle. En ce même temps, se formèrent d'autres coutumes nuptiales : le prétendant venait paisiblement chercher sa fiancée et la rachetait à sa famille; la somme qu'il payait s'appelait *véno*. Ailleurs, là où les mœurs familiales étaient encore plus douces, le mariage se faisait à peu près comme de nos jours : la fiancée arrivait dans la maison de son fiancé et derrière elle, on apportait son trousseau. Mais il n'en était ainsi, dit le chroniqueur, que chez les Polianė. Partout ailleurs, les mœurs familiales étaient très rudes, d'autant plus que la polygamie existait partout. La tradition rapporte

1. *Goi, goi yesi* veut dire : sois vivant, en bonne santé. *Izgoï* est l'homme privé de ces avantages.

que le prince Vladimir la pratiquait avant sa conversion. La situation de la femme dans la famille surtout, s'il y avait polygamie, était assez pénible- les chansons populaires en témoignent : on y trouve fréquemment des lamentations sur le sort de la jeune fille donnée ou vendue à un clan étranger.

A l'époque païenne il n'y avait en Russie qu'une forme de distinction sociale : les gens se divisaient en hommes libres et en esclaves. Les hommes libres s'appelaient *mouj* (homme); les esclaves - *tchélade* (au singulier *kholop*, *roba*). La position des esclaves très nombreux, était dure : c'était comme des bêtes de somme de leur propiétaire. Ils ne pouvaient ni posséder ni des biens personnels, ni être témoins devant la loi. Ils n'étaient pas responsables de leurs crimes; c'était leur maître qui répondait pour eux; il avait sur eux le droit de vie et de mort et pouvait les punir comme il voulait. Les hommes libres trouvaient protection dans leurs clans et associations; l'esclave n'en pouvait trouver que chez son maître; lorsque celui-ci lui donnait la liberté ou le chassait l'esclave devenait *izgoï* et n'avait plus, ni protection, ni asile.

Ainsi le pouvoir des princes n'avait dans la société païenne, ni la force, ni l'importance que possède aujourd'hui le pouvoir souverain. La société, se composait d'associations indépendantes qui seules, pouvaient défendre et protéger leurs membres. Celui qui en sortait devenait un *izgoï* privé de droits et de défense. La famille, grâce aux coutumes de polygamie, d'enlèvement ou d'achat de femmes, avait un caractère grossier et païen. L'esclavage était fort répandu. La force brutale primait tout dans la société et l'individu comme tel n'y avait aucune importance.

Sous l'influence du christianisme, les mœurs païennes des Russes commencèrent à s'adoucir sensiblement.

§ **13. L'influence de l'église sur les mœurs.** — L'église chrétienne fondée en Russie par le prince Vladimir, ne pouvait tolérer un pareil ordre social. En même temps qu'elle apportait à la Russie la dictrine de l'amour et de la clémence chrétiennes, l'église la dota aussi des éléments de la civilisation byzantine. En évangélisant les païens, elle cherchait à améliorer leur vie. Sous l'influence du christianisme, tel ancien païen faisait du progrès, suivait l'Evangile et montrait de beaux exemples de moralité, et même d'abnégation. Suivant la tradition la nouvelle religion adoucit beaucoup le caractère du prince Vladimir lui-même qui devint aimable et clément. Parmi la *droujina* et les gens privés il y eut beaucoup de chrétiens pieux, qui vénéraient l'église, aimaient les livres et parfois abandonnaient les tentations de ce monde pour mener une vie ascétique au couvent. L'action de l'église sur les mœurs et les institutions russes se fit par sa hiérarchie et par les exemples des zélateurs de la nouvelle foi. Par sa prédication et par sa pratique religieuse, l'église monrait *comment il fallait vivre et agir* dans les affaires personnelles et dans les rapports sociaux.

L'église se mettait en devoir de rehausser l'importance du pouvoir des princes. Elle cherchait à guider les princes. « Tu es placé par Dieu pour châtier les méchants et pour être clément envers les bons », disait le clergé au prince Vladimir pour lui démontrer qu'un prince ne pouvait pas rester indifférent vis-à-vis du mal et des violences qui sévissaient dans ses terres, et qu'il devait y veiller à l'ordre. Ces vues résultaient de la doctrine selon laquelle le pouvoir princier, comme tout pouvoir temporel, était institué par Dieu et devait exécuter les volontés divines.

Mais puisque « tout pouvoir vient de Dieu » et que le prince « est le serviteur de Dieu » il doit être obéi et révéré. L'église éxigeait des sujets du prince de lui témoigner de « l'amitié » sans jamais lui vouloir aucun mal et de voir en sa personne l'élu de Dieu. La Russie païenne avait une conception très grossière du rôle des princes. Ne voyant en eux que des konungs de leur *droujina*, qui recevaient une allocation pour les services militaires rendus au pays et que l'on pouvait chasser et même tuer lorsqu'ils déplaisaient (comme ce fut le cas d'Igor chez les *Drevliané)*. L'église combattait ces vues et soutenait l'autorité des princes en les représentant comme souverains de par leur naissance et de par la volonté de Dieu. Lorsque les princes portaient eux-mêmes atteinte à leur prestige par des disputes grossières et des guerres civiles, le clergé prodiguait ses efforts pour les réconcilier et leur enseigner l' « obéissance aux aînés » et le « respect des biens d'autrui ». De cette façon, le clergé traduisait en pratique les idées d'un ordre d'état régulier s'inspirant en ceci de l'exemple de Byzance, où le pouvoir royal était très exalté.

Ayant trouvé en Russie un nombre d'associations de clans, de tribus guerrières et urbaines, l'église elle-même, s'organisa en une association particulière; celle-ci se composait d'abord du clergé, ensuite de tous ceux que l'église protégeait et nourrissait, enfin de ceux qui servaient l'église et en dépendaient. *L'église protégeait et nourrissait ceux qui ne pouvaient s nourrir eux-mêmes : les mendiants, les malades, les malheureux. L'église donnait asile et protection à tous les izgoïs*, qui avaient perdu la protection des associations et des unions laïques. Quand l'église

entrait en possession de villages peuplés d'esclaves, ces derniers, de même que les *izgoïs*, devenaient placés sous sa protection et travaillaient pour elle.

L'église jugeait et administrait tous ceux qui en relevaient, d'après ses propres lois (le Livre-Timonnier) et d'après ses coutumes particulières; tous ce monde échappait ainsi à l'autorité du prince. Aussi faible, aussi insignifiant que fût l'homme qui lui appartenait, l'église le considérait chrétiennement — comme un homme libre. Dans l'idée de l'église tous étaient frères et il n'y avait devant Dieu ni esclave, ni maître. *Dans l'église l'esclavage n'existait plus.* Les esclaves donnés à l'église devenaient personnellement libres, ils étaient seulement attachés à la terre de l'église sur laquelle ils vivaient et qu'ils labouraient au profit de l'église. *Ainsi l'église donnait à la société l'exemple d'une organisation nouvelle — meilleure et plus humaine* qui permettait à tous les faibles et les malheureux de trouver aide et protection.

L'église contribua à l'amélioration de la vie familiale et en général de toutes les relations sociales. D'après la loi canonique grecque, adoptée et confirmée par les premiers princes russes dans leurs « codes canoniques », les crimes et délits contre la religion et la morale ne relevaient pas de la juridiction des princes mais de celle de l'église. Le tribunal écclésiastique jugeait premièrement : le sacrilège, l'hérésie, la sorcellerie, les pratiques païennes. Deuxièmement, il connaissait de toutes les affaires de famille qui surgissaient entre maris et femmes, entre parents et enfants. L'église s'efforçait de faire disparaître de la vie de famille les coutumes et les mœurs païennes : polygamie, achat et enlèvement de femmes, aban-

don de la femme par le mari, cruautés envers la femme et les enfants etc. Appliquant dans ses tribunaux les lois byzantines plus civilisées que les rudes coutumes juridiques de la société païenne, le clergé aidait la formation de mœurs plus douces et d'un ordre meilleur en Russie.

C'est surtout contre les formes grossières de l'esclavage en Russie que s'éleva le clergé. Dans leurs sermons, allocutions et conversations, les représentants du clergé prêchaient activement aux maîtres d'être bons pour leurs esclaves et de se souvenir du fait qu'un esclave est aussi homme et chrétien. Il défendait de mettre à mort les esclaves, ou de les maltraiter. Dans certains cas, l'église exigeait directement aux maîtres la mise en liberté de leurs esclaves. Lorsqu'on lui faisait don d'esclaves, l'église leur donnait les mêmes droits dont jouissaient les hommes libres et les établissait sur des terres. Des propriétaires suivaient parfois ces exemples. Les cas étaient encore rares et les exhortations pieuses ne réussissaient pas à abolir l'esclavage, et tout de même le point de vue changeait et devenait plus humain. Maltraiter ses esclaves était considéré comme « un péché ». Si le fait n'était pas puni par la loi, il était déjà condamné par l'église et par conséquent devenait blâmable.

Telle était l'influence de l'église sur la vie de la communauté païenne. Elle atteignait tous les côtés de la vie sociale et savait contrôler l'activité politique des princes et l'existence privée des familles. Une circonstance surtout permettait à cette influence de s'exercer avec autant de force que d'énergie. Pendant que le pouvoir princier était encore faible en Russie et que les princes de Kiev devenus nombreux cher-

chaient eux-mêmes à démembrer l'état — l'église restait une et le pouvoir du métropolite s'étendait uniformément sur toute la terre russe. *La véritable unité du pouvoir en Russie vint tout d'abord de l'église*; c'est ce qui donnait tant de force à son influence.

§ 14. L'instruction chrétienne en Russie. — Tout en transformant la vie sociale de la Russie, l'église déployait son activité civilisatrice. Cette activité était multiple. C'étaient d'abord les *exemples pratiques* de la nouvelle vie chrétienne que donnaient aux Russes des ascètes isolés et les confréries monastiques : leur haute portée civilisatrice est incontestable. C'étaient ensuite les lettres — aussi bien des traductions du grec que des compositions originales russes. Enfin, il faut attribuer un grand rôle civilisateur aux objets et monuments d'art que l'église créait en Russie avec le concours d'artistes grecs.

Les exemples de la vie pieuse ne se bornaient pas aux hommes d'église; il s'en trouva également parmi des laïques. Le chroniqueur dit que le prince Vladimir devint bon et charitable après sa conversion, qu'il s'occupa des pauvres et des infirmes et qu'il s'intéressa à la propagation de l'instruction. Parmi ses fils il y en eut de très pieux. Dès les premiers temps après la conversion il se trouva dans le peuple russe des chrétiens dans l'acception la plus élevée du mot. Tel fut, par exemple, Hilarion, prêtre du bourg Bérestov (près de Kiev) qui fut sacré métropolite russe pour sa piété, sa science et son éloquence exceptionnelles. Tel fut le frère Théodore, supérieur du couvent de Petchersk à Kiev; frappé dès son enfance par la doctrine chrétienne il abandonne l'ai-

sance de sa maison paternelle pour mener une existence monacale très sévère et acquit la réputation d'ascète, d'écrivain et de prédicateur. L'influence de pareils hommes était considérable et bienfaisante pour la communauté russe. Autour d'eux se réunissaient les disciples et ainsi se formaient des communautés monastiques. Les anciens monastères ne ressemblaient souvent pas à ceux d'aujourd'hui. Les moines quittaient les villes pour se retirer dans les forêts sauvages où ils fondaient des colonies, n'ayant provisoirement ni églises, ni habitations emmurées. Les moines se nourrissaient du produit de leurs mains et souffraient de grandes privations, tant que leur communauté n'eut pas acquis une certaine réputation et par cela attiré de pieux pélerins. L'existence simple, empreinte d'esprit nouveau de fraternité et de désintéressement personnel, remplie de labeur incessant, impressionnait grandement tous ceux qui vivaient en contact avec les moines. Ils les aidaient en leur construisant des chapelles, en donnant aux monastères des terres et des esclaves, en leur offrant de l'or et des objets précieux. La modeste communauté se transformait en un couvent riche et bien organisé, qui devenait le centre religieux et civilisateur de la contrée. Le monastère enseignait également le « respect du livre » et les procédés d'économie agricole. Des bibliothèques s'y créèrent et les études littéraires y prospérèrent; presque tous les grands écrivains de la Russie de Kiev sortirent de monastères. L'organisation monastique se faisait sur les modèles byzantins. L'église n'admettait pas l'esclavage et les travailleurs jouissaient de leurs droits civiques tout en restant attachés à la terre de l'église. Les lois grecques régissaient l'organisa-

tion économique des vastes terres monastiques. Leur administration devint un modèle pour les propriétés privées et même pour celles des princes.

Au début, la littérature chrétienne en Russie fut assez pauvre. Les livres apportés en Russie à la suite de l'évangélisation étaient des traductions bulgares de la Bible, de bréviaires, d'homélies, d'ouvrages historiques, du Nomocanon, etc. A l'ombre de cette littérature bulgare, une littérature russe poussa, se composant surtout de chroniques, de vies des saints, d'homélies et de prières. A peu d'exceptions près, ces écrits ne péchaient pas par un excès de science ou d'art littéraire. Les premiers écrivains de Kiev étaient simplement des gens sachant lire et écrire et possédant quelques lectures. Ils imitaient les ouvrages traduits sans trop se préocuper de science scolaire, ni de rhétorique. Néanmoins leurs œuvres exercèrent une influence sensible sur l'esprit des Russes anciens et aidèrent à l'adoucissement de leurs mœurs.

Finalement, le christianisme révolutionna les notions artistiques. La Russie païenne ne possédait pas de temples et se contentait de statues d'idoles. Le christianisme nécessita la construction de vastes églises en pierre dans les villes principales. A Kiev, la plus ancienne église en pierre était celle de l'Assomption de la Vierge; on l'appela *Dessiatinnaya* (église de la Dîme) puisque Vlamidir avait assigné à son entretien une dixième partie de ses revenus. D'autres églises en pierre furent construites à Kiev, à Novgorod et dans d'autres grandes villes russes. On les bâtissait sur des modèles byzantins avec une riche ornementation de mosaïques et de fresques. L'architecture et la peinture atteignirent à Kiev un développement considérable grâce à la construction des églises.

Simultanément les autres arts et métiers artistiques prirent un nouvel essor, l'orfèvrerie et l'émaillerie surtout. Les premiers artisans étaient naturellement des Grecs. Plus tard, des artisans russes se formèrent sous leur direction. Le chemin fut frayé à la formation d'un art national. Le dernier était encore empreint d'un caractère byzantin très prononcé et la science pour le désigner se sert du terme « russo-byzantin ».

L'ETAT DE KIEV AU XIe ET XIIe SIECLES.

§ **15. Le prince Yaroslav le Sage.** — Après la mort de Vladimir (1015),comme à la suite de celle de Sviatoslav, des discordes surgirent entre les princes. Sviatopolk, le fils aîné de Vladimir, monté sur le trône (*stol*) de Kiev chercha à exterminer ses frères pour s'assurer un pouvoir indivis. De ses cinq frères, il réussit à faire périr trois. Deux d'entre eux, les princes Boris et Gleb, n'esquissèrent aucune résistance et furent lâchement assassinés par surprise. Leur martyre et leur innocence excitèrent l'indignation générale contre Sviatopolk. Une pieuse vénération entoura la mémoire de ses deux victimes; l'église les canonisa. Le fratricide valut à Sciatopolk les surnoms de Caïn et de Maudit. . Le quatrième frère de Sviatoslav — Yaroslav qui se trouvait à Kiev sut se garer contre les attentats et avec une armée de Novgorodiens et de Variagues marcha contre son frère. Malgré l'aide que lui prêta le ro de Pologne (Boleslav le Brave) Sviatopolk fut battu et Yaroslov s'installa à Kiev. Sviatopolk périt en exil. Sa défaite et sa mort ne mirent point fin aux

troubles. Yaroslav avait encore un frère, Mstislav, gouverneur à Tmoutarakane. Une guerre éclata entre les deux frères, qui eut pour résultat le partage du pays. A Yaroslav échurent Kiev et les territoires à l'ouest du Dniepr; à Mstislav — Tchernigov et les territoires à l'est du Dniepr. Seulement après la mort de Mstislav Yaroslav put rétablir l'unité du pouvoir en Russie (1034).

Le gouvernement de Yaroslav lui acquit une grande renommée ainsi que l'amour de son peuple; il fut surnommé le Sage. Yaroslav aimait la lecture et collectionnait les livres. Il se fit traduire des livres grecs et rechercha des livres slaves. La Bibliothèque réunie par Yaroslav à l'église principale de Kiev, celle de *Sophie*, *Sagesse Divine*, était accessible à tous ceux qui désiraient s'y instruire. Au dire du chroniqueur Yaroslav « sema les paroles des livres dans les cœurs des hommes justes ». Il fondait des écoles, bâtissait des églises et exigeait du clergé d'instruire le peuple dans l'esprit de la nouvelle foi. Ce fut un grand civilisateur de la Russie.

Ce fut aussi un souverain puissant et habile, protégeant les frontières du pays contre les ennemis extérieurs. Il réussit à infliger une défaite écrasante aux Pétchénègues et à les chasser définitivement loin de Kiev (1034). Les masses principales des Pétchénègues passèrent dans la péninsule Balkanique; ceux qui restèrent dans les steppes russes sur les confins de l'état de Kiev reconnurent l'autorité des princes russes et furent pacifiés. Avec d'autres peuplades turques nomades, ils formèrent une population semi-sédentaire sur la rivière Ross (affluent droit du Dniepr) et depuis lors ont été connus sous le nom de « Bonnets Noirs » (*Karakalpak*) à cause

de leurs couvre-chefs en fourrure noire. L'importance de cette victoire de Yaroslav ne fut pas diminuée par l'insuccès de l'incursion qu'il fit en pays byzantin (1043). Elle provoqua une guerre qui dura trois ans et fut la dernière qu'il y eut entre la Russie et l'empire byzantin; elle se termina par la libération des Russes faits prisonniers par les Grecs lors de l'incursion de Yaroslav. .

Sous Yaroslav, l'état de Kiev gagna beaucoup en puissance et en prospérité. Les grandes richesses du monarque lui permettaient d'entreprendre de vastes et superbes constructions. A Kiev, il bâtit la remarquable église de Ste Sophie et plusieurs autres églises et monastères en pierre. De son temps, fut commencée à Novgorod la construction de l'église homonyme de Ste Sophie. Pour ses constructions, Yaroslav faisait venir de Grèce les ouvriers et les matériaux, sans se laisser intimider par la dépense. A cette époque là l'église de Ste Sophie à Kiev était l'un des plus beaux et des plus riches édifices de l'Europe entière. Sous Yaroslav, le commerce rattachait Kiev à presque tous les pays du midi et de l'ouest de l'Europe. Yaroslav envoyait ses ambassadeurs et ses marchands en Allemagne, en France, en Hongrie, en Pologne et dans les pays scandinaves. Le prince de Kiev s'apparenta même aux souverains de pays lointains. Il était marié à une princesse suédoise Ingigerde (Irène); trois de ses fils avaient épousé des filles de princes allemands, ses filles furent mariées aux rois de France, de Hongrie et de Norvège; son quatrième fils Vsévolod avait pour épouse une parente de l'empereur de Byzance Constantin Monomaque. Ainsi sous le règne de Yaroslav, la Russie rentre au rang des Etats de l'Europe et la ville de Kiev acquiert

l'importance d'un grand centre européen, intermédiaire entre les marchés occidentaux et ceux de l'Orient.

§ 16. Ordre de succession après Yaroslav le Sage. — L'unité du pouvoir réalisée par Yaroslav le Sage après de longues luttes disparut définitivement avec sa mort (1054). Sous ses fils et ses petits-fils, l'Etat russe perdait graduellement son unité et se morcelait en une série de provinces isolées. L'église unique et l'appartenance des princes à la même famille étaient les seuls liens qui unissaient encore les provinces. Les membres de la famille princière étant constamment en lutte entre eux-mêmes, les provinces qu'ils gouvernaient participaient à leurs discordes. Avec le temps, les dissensions ne faisaient que s'accroître. Le désordre politique eut pour résultat une décadence générale de la Russie de Kiev, décadence politique autant qu'économique. La Russie qui venait de vaincre les Pétchénègues ne put réunir assez de forces pour lutter contre un nouveau peuple nomade — les Polovtsi qui s'infiltrent dans les steppes méridionales à partir du milieu du XIe siècle. Les Polovtsi surent profiter des discordes qui déchiraient la Russie : ils la dévastaient, ils entravaient le commerce, en coupant les communications entre le nord et le sud. La ruine et l'appauvrissement général furent les suites des luttes intestines et du brigandage des Polovtsi; peu à peu la Russie de Kiev s'étiola.

Vers le XIIIe siècle, à peine 150 ans après la mort de Yaroslav, on voit l'état russe démembré et la ville de Kiev dépeuplée et appauvrie.

Une des causes d'un pareil désastre fut l'ordre de succession des princes, qui s'établit en Russie après Yaroslav. Suivant la tradition, c'est Yaroslav

lui-même qui distribua les villes entre ses fils. Son fils aîné Izyaslav reçut Kiev et Novgorod, le puîné Sviatoslav eut Tchernigov, le suivant — Vsévolod s'établit à Péréyaslavl etc. Le frère aîné était reconnu comme le prince suprême, «grand-Prince», mais il n'était pas le seul à gouverner l'Etat. Les princes considéraient la terre russe comme appartenant à toute la famille princière. Le grand-prince, en tant que chef de famille régnait à Kiev, tandis que les autres princes par ordre de naissance se répartissaient dans les villes plus ou moins importantes et riches. Tous les princes gouvernaient leurs villes d'une façon indépendante et chacun d'eux étant fils de grand-prince espérait lui-même devenir un jour grand-prince lorsque ses frères aînés seraient morts et que lui-même serait devenu l'aîné de la famille.

Dans l'ordre de succession par droit d'aînesse, ce n'est pas son fils qui succédait au grand-prince, mais son frère puiné, et s'il n'y en avait plus, c'était son neveu aîné, c'est-à-dire le fils de son frère aîné. Donc, lorsque le grand-prince mourait à Kiev, il devait selon cette règle être remplacé par son frère qui régnait à Tchernigov, lequel, à son tour, était remplacé à Tchernigov par le frère de Péréyaslavl etc. La mort du grand-prince faisait avancer chacun des princes d'une place dans la direction de Kiev, « remonter en échelle » vers le grand-principat, jusqu'à ce qu'ils l'eussent atteint. Si un prince mourait sans avoir été grand-prince à Kiev, ses enfants perdaient leur droit à la succession dans la famille princière et étaient considérés comme « *izgoï* » n'ayant plus de part à la terre russe. Les fils de grand-prince quand celui-ci venait à mourir ne restaient plus à Kiev mais recevaient des mains du nouveau grand-prince des

provinces spéciales au même titre que les autres membres de la famille.

Telles étaient les règles de succession familiale reconnues par tous les membres de la famille princière. Elles étaient difficiles à suivre. Déjà les premiers successeurs de Yaroslav le Sage en vinrent aux disputes et aux guerres, n'ayant pu concilier leurs prétentions respectives. Le prince de Kiev Izyaslav, fils de Yaroslav, fut chassé de Kiev d'abord par les habitants et une seconde fois, — après son retour à Kiev, — par ses propres frères Sviatoslav et Vsévolod. Izyaslav alla quérir secours en Allemagne(auprès de l'empereur Henri IV et du pape Grégoire VII) mais sans succès. Sviatoslav se fixa à Kiev et y régna jusqu'à sa mort. A la mort de Sviatoslav, Vsévolod céda Kiev à Izyaslav; celui-ci redevint pour la troisième fois prince de Kiev et y mourut sur le trône grand-princier. Après lui Kiev passa à Vsévolod. Ainsi les fils de Yaroslav régnèrent à Kiev dans l'ordre suivant : Izyaslav, Sviatoslav, Izyaslav, Vsévolod. Si Sviatoslav ne s'était pas emparé de Kiev par force, il n'aurait jamais été Grand-Prince, car il mourut avant son frère aîné Izyaslav.

Partant de cette idée, Izyaslav et Vsévolod considérèrent après la mort de Sviatoslav les fils de ce dernier comme *izgoï* et ne les admirent pas dans leur « patrimoine » Tchernigov. Une guerre civile éclata entre les princes et continua de longues années à travers le règne d'Izyaslav, de Vsévolod et du fils de Vsévolod — Sviatopolk II (qui étant l'aîné des neveux succéda à Kiev au plus jeune de ses oncles — Vsévolod). Dans cette guerre civile prirent part non seulement les fils de grands-princes (c'est-à-dire Sviatopolk — fils d'Izyaslav, Oleg et Yaroslav — les

deux fils de Sviatoslav, Vladimir Monomaque — fils de Vsévolod), mais aussi d'autres princes *izgoï*, petits et arrière-petits-fils de Izyaslav le Sage, dont les pères étaient morts avant d'être parvenus au trône grand-princier. Il y avait plusieurs de ces princes *izgoï* : les grands-princes tantôt les deshéritaient complètement, tantôt leur donnaient des provinces pauvres, situées près des frontières. Pendant la guerre civile les *izgoï* cherchèrent à se faire justice par la violence et à récupérer ainsi leur part du territoire russe. Après de longues années de lutte, les princes décidèrent de régler leurs différends dans une assemblée générale et se réunirent en 1097 à Lubetch. Il y fut décidé que chaque prince garderait son « patrimoine ». Par conséquent, Sviatopolk resta à Kiev où avait été son père Izyaslav, les fils de Sviatoslav reçurent Tchernigov qui avait appartenu autrefois à leur père et Vladimir Monomaque eut pour son apanage Péréyaslavl qu'avait gouverné son père Vsévolod. Ainsi les fils de Sviatoslav furent rétablis dans leurs droits princiers. Quant aux autres princes — *izgoï* — on les désintéressa par des terres aux confins sud-ouest de la Russie.

Les troubles ne cessèrent pourtant pas après cette assemblée, et les résolutions prises ne furent point exécutées. Lorsque le grand-prince Sviatopolk mourut à Kiev (1113) les habitants de cette ville ne voulurent pas accepter comme souverains les fils de Sviatoslav, qui étaient les aînés dans la famille princiére et se trouvaient à Tchernigov, mais invitèrent Vladimir Monomaque de Péréyaslavl. Les fils de Sviatoslav étaient considérés à Kiev comme les instigateurs des troubles, tandis que Monomaque était aimé comme défenseur de l'ordre et de la justice.

Monomaque refusa d'abord d'aller à Kiev avant les princes aînés; mais l'insistance des habitants le décida à y consentir et c'est ainsi que le choix du peuple troubla l'ordre de succession familiale au trône grand-princier.

On aperçoit maintenant les causes de troubles politiques dans l'état de Kiev :

1° L'ordre de succession qui s'était établi après Yaroslav le Sage, était non seulement compliqué à l'extrême, mais aussi injuste envers les princes— *izgoï*; il y eut toujours des princes mécontents, désavantagés ou lésés dans leurs droits;

2° Les princes plus forts se permettaient souvent des violences et des injustices envers les moins puissants : c'est ainsi que le faible Izyaslav fut chassé de Kiev par ses frères, et les fils de Sviatoslav essuyèrent une offense de la part de leurs oncles;

3° La population qui souffrait à cause de discordes entre les princes, ne voulait pas leur reconnaître le droit d'aînesse et ne se soumettait pas toujours au prince de droit; les gens de Kiev chassèrent Izyaslav et n'acceptèrent pas les fils de Sviatoslav. Dans de pareilles conditions, la succession régulière des princes devenait naturellement impossible et l'ordre familial de transmission du pouvoir devait prendre fin.

§ **17. Vladimir Monomaque et le sort du trône de Kiev jusqu'en 1169**. — L'élection de Vladimir Monomaque au trône de Kiev fut reconnue par le peuple qui l'aim it beaucoup et par les princes qui le redoutaient et l'estimaient simultanément. Lorsque il devint grand-prince, Monomaque était déjà âgé de 60 ans et était un prince riche et puissant. Il

savait gouverner d'une main ferme : tous les princes qui osèrent contrecarrer sa volonté furent sévèrement punis. Le grand-prince savait dompter les indociles et maintenir l'ordre dans le pays. De même il sut se rendre redoutable aux Polovtsi qui pendant son règne n'osaient inquiéter la Russie. Cela explique les sentiments d'affection et de dévouement que les Russes nourrissaient envers Monomaque. C'était le prince le plus estimé de son vivant et après sa mort. Le chroniqueur l'appelle « prince merveilleux », «clément au-dessus de toute mesure» et « plein de miséricorde ». Les œuvres de Monomaque que le chroniqueur transcrit dans ses annales font preuve des qualités personnelles de leur auteur. Ces œuvres sont « *l'Enseignement* » rédigé à l'usage de ses enfants et « *l'Epître* » adressée au prince Oleg Sviatoslavitch. Courageux et actif, modeste et honnête, pieux et charitable, Monomaque exhorte ses enfants à fuir la paresse, à travailler eux-mêmes sans compter sur les serviteurs; il leur dit d'être hospitaliers et larges; de croire en Dieu et de prouver leur foi par de bonnes actions, le repentir, les larmes et l'aumône; d'être fidèles aux serments prêtés, d'aimer la paix, de ne pas s'enorgueillir et de protéger les faibles. Dans sa lettre au prince Oleg, Monomaque lui reproche placidement d'avoir déclanché la guerre sans avoir cherché une entente amiable. Au cours de ces hostilités, périt un des fils de Monomaque (Izyaslav) et Monomaque prie Oleg de remettre en liberté la veuve de son fils.

L'installation de Vladimir Monomaque à Kiev avant ses parents aînés provoqua des discordes entre les diverses branches de la famille princière. Après la mort de Monomaque, Kiev ne revint plus à ses

frères, mais à ses fils, devenant ainsi la propriété de la famille des Monomacovitchi (descendants de Monomaque). Après le fils aîné de Monomaque, Mstislav, prince très doué (1125-1132), Kiev fut gouverné à tour de rôle par les frères de ce dernier. Tant qu'ils vécurent unis, leur pouvoir à Kiev resta fort; mais lorsque des dissentiments les partagèrent, les fils et petits-fils d'Oleg résidant à Tchernigov se levèrent contre eux et s'emparèrent à plusieurs reprises de Kiev. (Vsevolod Olgovitch s'y distingua le plus; s'étant emparé de Kiev il réussit à le garder jusqu'à sa mort). Les Monomacovitchi, de leur côté, n'étaient nullement disposés à renoncer à la possession de Kiev et par cela à reconnaître l'aînesse des Olgovitchi. Une lutte longue et acharnée commença pour la possession de Kiev. Le succès final fut remporté par les descendants de Monomaque, Izya lav Mstislavitch et son fils (arrière-petit-fils de Monomaque), Mstislav Izyaslavitch. Tous les deux ressemblaient à leur ancêtre par leur courage guerrier. Izyaslav Mstislavitch surtout brilla par ses talents et sa bravoure : un des princes les plus populaires de la Russie méridionale, les chroniques en parlent en termes enthousiastes

Mais tout en remportant des succès sur les Olgovitchi, ces aînés des Monomacovitchi eurent à lutter contre leurs proches parents, les Monomacovitchi de la branche cadette. A cette dernière appartenait le fils cadet de Monomaque, *Youri Dolgorouki* (Georges « au long bras ») et le fils de ce dernier, *André Bogolubski*. Lorsque quelqu'un des Monomacovitchi aînés avait repris Kiev aux Olgovitchi, il voyait habituellement se dresser contre lui ses propres oncles Monomacovitchi qui, au nom de leur aînesse ten-

taient de s'installer eux-mêmes à Kiev. Ainsi l'oncle Youri Dolgorouki lutta contre son neveu Izyaslav Mstislavitch, et l'oncle André Bogolubski contre son neveu Mstislav Izyaslavtich. Finalement, Kiev échut à André Bogolubski (1169). Mais, vers cette époque, les conditions avaient tellement changé en Russie et Kiev tendait vers sa décadence d'une façon si évidente, qu'André ne voulut plus y résider et resta dans sa province préférée de Rostov-Souzdal. Kiev, pillé et brûlé par l'armée d'André fut confié à un des princes cadets, dévoué au grand-prince.

Tels furent les vicissitudes du trône de Kiev. Il fut la proie de conflits incessants, causés par l'impossibilité de concilier les conceptions de l'ordre familial avec le véritable ordre d'état. Les princes étaient incapables d'élaborer un plan régulier de succession du pouvoir et de concilier les prétentions des diverses branches de la famille princière; ils cherchaient donc le plus souvent à résoudre leurs disputes par les armes et s'engageaient dans des guerres civiles (*kotory* et *koromoly*), au cours desquelles ils dévastaient le pays et épuisaient leurs forces ainsi que celles de toute la population. Il devint manifeste pendant les luttes pour la possession de Kiev au XIIe siècle que la famille princière s'était démembrée et que son unité avait fait place à l'existence de plusieurs branches hostiles entre elles et formant en quelque sorte des dynasties séparées. Chacune de ces branches possédait son « patrimoine ». Les Olgovitchi avaient Tchernigov, la terre de Seversk et la province de Riazane; les Monomacovitchi aînés avaient Smolensk, Péréyaslavl et les terres de Rostov-Souzdal. A Polotsk, gouvernait depuis les temps de Saint-Vladimir une lignée de princes particulière, issue d'Izyas-

lav, fils de Vladimir, et de sa femme païenne Rognéda. Toutes ces diverses branches de la famille princière voulaient posséder Kiev — capitale de ce qui ne formait autrefois qu'un seul Etat—et se l'arrachaient de force les uns aux autres. Au milieu de ces hostilités générales, le prince de Kiev ne pouvait naturellement plus rester souverain unique et compter sur la soumission et l'obéissance des autres princes. Il n'était obéi ni par les princes, ni par les villes. Chaque famille de princes trouvait dans son aîné son « grand-prince » particulier. Chaque grande ville, ne voulant pas devenir la proie des discordes princières, cherchait à arranger ses affaires à sa façon et à passer avec son prince une convention qui la garantirait contre l'arbitraire de ce dernier. L'état tombait en décadence, s'appauvrissait et s'affaiblissait. Au lieu d'une seule Russie, il s'était formé un nombre de provinces (*volost*) isolées et hostiles entre elles.

§ **18**. **Luttes avec la steppe et décadence de l'état de Kiev.** — Le désordre politique était le malheur de la Russie Kiévienne. Le voisinage des nomades vint s'y ajouter. Les Pétchénègues qui inquiétaient le pays avaient été vaincus et chassés de Kiev par Yaroslav le Sage (1034). Bientôt après ils quittèrent tout à fait les steppes russes pour passer dans la péninsule Balkanique. Mais un nouveau peuple nomade, plus fort et plus remuant vint de l'Asie pour remplacer les Pétchénègues. En 1061 les Polovtsy attaquèrent les Russes pour la première fois et dès lors ce ne fut qu'une suite de leurs incursions

1. Lire : Rog-néda.

et brigandages. Ils attaquaient par surprise les villes et les villages, les pillaient et les brûlaient, tuaient les habitants ou les emmenaient en captivité. Ils employaient ces prisonniers comme esclaves ou les vendaient en esclavage en Crimée, d'où ceux-ci étaient transportés dans divers pays de l'Europe et de l'Asie. Dans le cas le plus favorable, les prisonniers, après de longues souffrances, étaient rachetés par leurs compatriotes ou réussissaient à s'évader. Les incursions des Polovtsy en Russie étaient si fréquentes, qu'on ne saurait les énumérer; on en compte une cinquantaine de plus considérables au cours de 150 ans (1061-1210). Les provinces méridionales de la Russie, voisines des steppes, souffraient le plus : celles de Kiev, de Péréyaslavl, de Tchernigov (Séverski) etc. Plus il y avait ici de discordes intérieures, plus les Polovtsy y pénétraient facilement et librement. Quelquefois, les princes eux-mêmes mêlaient les « païens » à leurs disputes et leur montraient le chemin en Russie, en sollicitant leur aide armée, en les lançant contre leurs ennemis, princes russes comme eux-mêmes.

Mais généralement, les princes soucieux de protéger la population russe luttaient dans la mesure de leurs forces contre les Polovtsy. Comme autrefois contre les Pétchénègues, ils construisaient des fortifications le long des frontières. Un rempart continu muni d'un fossé, s'étendait sur des dizaines de kilomètres dans la steppe, empêchant l'accès aux terres russes. On ne pouvait le franchir que par des portes spéciales défendues par des bourgs fortifiés où se trouvait toujours une garde. Lorsque les Polovtsy réussissaient d'une façon quelconque à franchir le rempart, la population cherchait abri dans ces bourgs et s'y

retranchait jusqu'au départ de l'ennemi. En même temps, les princes maintenaient sur leurs frontières des détachements armés pour veiller à la steppe. Tantôt ces détachements se composaient de Pétchénègues pacifiés et de « Torcs » (« *Bonnets Noirs* ») que l'on établissait exprès dans la steppe sur les confins du pays où ils conservaient leur mobilité et leur hardiesse et pouvaient d'autant plus effectivement combattre leurs ennemis invétérés, nomades comme eux. Tantôt les princes gardaient la frontière avec leurs propres *droujinas*. A part ces mesures défensives, les princes russes tentaient parfois eux-mêmes de prendre l'offensive : ils attaquaient les Polovtsy dans leurs campements afin de leur inspirer la peur, de les éloigner des confins de la Russie et de dégager les voies commerciales, qui traversaient la steppe avant d'aboutir aux mers méridionales. Monomaque se distingua surtout parmi les princes par son talent de transporter la guerre dans les territoires des Polovtsy sans attendre leurs attaques. Il tâchait de réconcilier les princes hostiles et d'unir leurs forces contre l'ennemi commun. Pour cela, il convoquait des réunions de princes où il les exhortait à marcher contre la steppe et ses « païens ». L'assemblée de Dolob (sur le lac de ce nom, près de Kiev) est une des plus fameuses : c'est là que Vladimir gagna le grand-prince Sviatopolk Izyaslavitch au plan d'une campagne contre les Polosvty. Cette campagne eut pour résultat l'anéantissement des forces polovtsiennes (1103). Malheureusement les discordes incessantes entre les princes qui reprirent après Monomaque, permirent aux Polovtsy non seulement de se remettre de leurs défaites, mais de se fortifier de plus en plus. Leur pression sur les pro-

vinces frontières augmenta; les offensives des princes russes contre eux eurent moins de succès et devinrent plus rares. Ainsi la campagne dans les steppes polovtsiennes entreprise en 1185 par les princes de Séversk Igor et Vsévold (petits-fils d'Oleg de Tchernigov) se termina par une débacle où ils furent faits prisonniers. Les détails de cette campagne désastreuse sont rapportés par la chronique et chantés dans le fameux « dit » épique (*Slovo*) sur « l'armée d'Igor». La défaite des *droujinas* russes dans les steppes lointaines, la captivité de plusieurs princes et l'heureuse évasion d'Igor, tous ces épisodes impressionnaient l'imagination des Russes. La Russie voyait la raison de l'échec dans l'absence d'accord et de paix entre ses princes. L'auteur du « *Slovo* » se lamente amèrement de cette calamité et exhorte les princes à la paix et à l'unité. Mais ces prêches ne servaient à rien, les princes continuaient à ne pas s'entendre entre eux et les Polovtsy serraient la Russie de plus en plus près. La province de Péréyaslavl, la plus voisine des steppes, fut dans la seconde moitié du XIIe siècle presque entièrement occupée par les Polovtsy, qui ne la dévastaient plus *en passant*, mais s'y étaient assez solidement établis. Les routes à travers les steppes se trouvaient entièrement au pouvoir des nomades. La Russie perdit ses possessions sur la mer d'Azov (Tmoutarakane) car toutes les voies de communication avec elles étaient coupées par les Polovtsy. Très difficilement les marchands russes parvenaient à la mer Noire; le commerce entre la Russie et la Grèce baissa de plus en plus et finalement cessa tout à fait. Ceci détermina la décadence de Kiev. Isolé par les nomades de la mer Noire et de la Caspienne, Kiev ne pouvait plus

servir d'intermédiaire dans le commerce de l'Europe avec l'Orient. Vers cette époque, grâce aux croisades, d'autres voies s'étaient ouvertes, celles partant du bassin de la Méditerrannée. Kiev s'étiola et s'appauvrit. La population des provinces de la Russie méridionale ne trouvait ni sécurité, ni gagne-pain au milieu de guerres civiles et de pillages incessants. Graduellement elle quittait ses terres et s'en allait s'établir plus loin des steppes, au nord ou à l'ouest. Ainsi s'accomplissait la décadence progressive de l'état de Kiev qui avait perdu son unité politique et son animation commerciale.

§ 19. **Organisation des « volosts » ou provinces de l'état Kiévien.** — Comme on l'a vu, l'état de Kiev s'était formé au IXe siècle de diverses « *volosts* » ou principautés (*kniajéstvo*), gouvernées par des princes slaves ou variagues que les princes de Kiev avaient assujettis ou exterminés. Tant que ces princes conservaient l'unité du pouvoir, les provinces restaient en subordination et étaient administrées par des gouverneurs (*possadnik*) envoyés par Kiev. La charge de gouverneur était tenue par les fils du grand-prince de Kiev ou par les hommes de la *droujina*. Mais lorsque la famille princière s'était multipliée et démembrée en branches isolées, et l'unité du pouvoir rompue, chaque ville de quelque importance eut sa propre dynastie de princes. Ils n'étaient pas tous prêts à obéir au prince de Kiev. Souvent leur opposition était spécialement dirigée contre le grand-prince de Kiev, dont ils s'efforçaient de se rendre indépendants. Peu à peu, les liens qui rattachaient les provinces à Kiev faiblirent; au XIIe siècle, l'Etat de Kiev se transforma de nouveau en une

série de communes ou de provinces. Les plus importantes étaient : celles de Kiev, de Tchernigov-Séversk, de Volynie, de Galicie, dans la Russie méridionale; celles de Polotsk, de Smolensk, de Novgorod, de Rostov-Souzdal et de Mourom-Riazane, dans la Russie septentrionale.

Au centre de chacune de ces provinces se trouvait une ville principale, « aînée » ou « grande », à laquelle étaient soumises la province et les villes « cadettes », ces « faubourgs » de la ville aînée. Selon l'expression du chroniqueur, « d'abord les Novgorodiens et ensuite les gens de Smolensk, de Kiev, de Polotsk et de toutes les provinces se réunirent en *vétché* (assemblée populaire) comme en un conseil et ce que les aînés décidaient, à cela s'en tenaient les faubourgs ». L'institution du *vétché* existait depuis un temps immémorial dans les unions familiales et les communautés. Lorsque les communes existaient isolément, elles se gouvernaient par le *vétché* : le *vétché* invitait le prince et débattait les conditions avec lui; le *vétché* procédait à l'élection des « anciens » pour la gestion des affaires communes; le *vétché* dispensait la justice à ses concitoyens, déclarait les guerres et concluait la paix avec les voisins. Lorsque la dynastie de Kiev eut soumis à son pouvoir les autres communes, l'activité du *vétché* se trouva naturellement réduite : il n'eut plus à s'occuper que d'affaires locales. Mais lorsqu'au XIIe siècle, la dynastie de Kiev se fut affaiblie par les guerres civiles, les *vétchés* des provinces recouvrèrent leur indépendance primitive. Ils passaient des contrats avec les princes, invitaient les princes qui leur étaient agréables et ne laissaient pas entrer dans leurs villes ceux qui leur déplaisaient; ils exerçaient leur influence

sur le cours des disputes entre les princes, en exigeant que la paix fût faite ou en déclanchant la guerre contre les princes hostiles à leur ville. Pour la gestion des affaires de la ville, le *vétche* choisissait des « anciens » d'entre ses propres hommes. Le plus important parmi les « anciens » était le *tyssiatski* (commandant de mille). Le *tysiatski* se trouvait à la tête de la milice de la ville qui s'appelait *tyssiatcha* (mille); sous ses ordres étaient les chefs des détachements moins importants : les *sotskis* (commandants de cent) et les *dessiatskis* (commandants de dix). Quand les princes étaient forts et jouissaient d'un pouvoir assez grand dans les provinces, c'était eux qui nommaient le *tyssyatski*; lorsque leur pouvoir périclitait, le droit d'action du *tyssiatski* passait au *vétché*. Le *vétché* des villes « aînées » s'arrogea le droit d'envoyer ses gouverneurs (*possadnik*) dans les villes vassales; et quelquefois, comme, par exemple, à Novgorod il élisait son gouverneur (*possadnik*) pour la ville principale, indépendemment du prince et de ses subordonnés. Ainsi le gouvernement par l'organe du *vétché* s'affermit dans les villes et les princes furent réduits à compter avec lui et quelquefois à le combattre.

La constitution intérieure du *vétché* est fort peu connue, car il ne subsiste aucun document de ces assemblées. Généralement au son de la cloche, tous les adultes libres de la ville se rendaient au *vétché*; s'il se trouvait dans la ville des hommes venus des villes « cadettes » ils s'y rendaient aussi. L'affaire était exposée au *vétché* par le prince, si c'était lui qui le convoquait ou par les « anciens de la ville », c'est-à-dire les autorités municipales qui formaient un conseil particulier. Le *vétché* faisait connaître son

vote par acclamation. Pour arriver à une décision, il fallait que tous le monde se rangeât au même avis; on ne comptait pas les voix, mais d'une façon approximative on se rendait compte s'il n'y avait pas d'opposition marquée à l'avis prépondérant. Si les objections étaient bruyantes et opiniâtres et si la minorité ne voulait pas se soumettre à la majorité, l'affaire en venait aux disputes et à la lutte ouverte et la minorité était réprimée par la force. Il n'y avait pas de terme fixe pour la réunion du *vétché*; on le « sonnait » quand c'était nécessaire. La place publique servait généralement de lieu de réunion.

Le pouvoir des princes s'exerçait dans les villes parallèlement à celui du *vétché*. Comme à l'époque ancienne de paganisme, le prince était surtout le protecteur militaire de la commune ou de la province, ce qui lui valait un « tribut » que ces dernières lui payaient. Avec sa *droujina* il se mettait à la tête de la milice locale et la menait contre l'ennemi. En temps de paix, le prince participait au gouvernement de la commune : il jugeait les affaires les plus importantes, laissant les autres à ses subordonnés (les « *tiounes* »); il dirigeait l'activité du *vétché*, le faisant convoquer et lui soumettant les affaires; il entrait en communication avec les communes voisines et les souverains étrangers au sujet d'affaires politiques et commerciales. Tout ce que le prince faisait, se faisait en commun avec sa *droujina*. Celle-ci se composait de deux parties : la *droujina* supérieure et la *droujina* inférieure. A la première appartenaient les *boyars* et les *mouji* (« hommes », *viri*), serviteurs libres et même nobles; à la seconde, les *gridi* et les *otroki*, guerriers et travailleurs asservis entièrement ou partiellement. De sa *droujina*

supérieure le prince formait sa *douma*, conseil pour les affaires d'état; à cette *douma* étaient quelquefois invités les « anciens » de la ville. C'est dans la *droujina* que le prince choisissait des juges, des fonctionnaires et des *possadniks* pour les villes. Le prince n'entreprenait rien d'important sans ses *boyars* car ces derniers ne se trouvaient à son service que conditionnellement et pouvaient lui refuser leur aide dans une affaire qu'il aurait entreprise sans les consulter. Ils pouvaient quitter un prince pour passer chez un autre et cela n'était nullement considéré comme une trahison. Chaque *boyar* avait sa *droujina* particulière, souvent très nombreuse, et possédait des terres; cela lui valait beaucoup d'estime dans la société. La *droujina* inférieure dépendant entièrement du prince et formait sa domesticité et son armée. Plus la *droujina* était nombreuse, plus le prince était puissant. C'est pourquoi les princes la soignaient beaucoup, attiraient chez eux les *boyars* et les serviteurs et veillaient à leur bien-être pour se les attacher plus fortement. Le tribut de leur province et les taxes perçues sur les jugements rendus étaient employés par les princes principalement à l'entretien de la *droujina*, dont l'effectif se montait quelquefois à un millier d'hommes.

§ **20. Composition de la population dans la Russie de Kiev.** — Ceux qui servaient le prince et composaient sa *droujina* formaient une classe à part dans la population Kievienne. Cette distinction datait de l'époque variague lorsque les princes avec leurs *droujinas* variagues n'étaient que des étrangers parmi les Slaves russes. Etre au service du prince était

considéré comme très honorable et les membres de la *droujina* jouissaient d'une haute position sociale. Seulement au service du prince on pouvait devenir *boyar*, c'est-à-dire entrer dans les rangs de l'aristocratie. Le reste de la masse dela population kiévienne se divisait comme à l'époque païenne en deux classes principales : hommes libres et esclaves. La vie urbaine et l'activité commerciale s'étant développées, on commença à distinguer parmi les hommes libres les citadins et les villageois. Les citadins (*gradskié liudi*) à leur tour se divisaient en « meilleurs » c'est-à-dire riches et en « moindres » ou « noirs » c'est-à-dire pauvres. Suivant leurs occupations, ils étaient marchands ou artisans. La population villageoise s'appelait *smerds*. C'ètaient des hommes libres possédant chacun un lopin de terre et un ménage. Si un *smerd* s'engageait chez un autre propriétaire pour travailler sur sa terre en se servant de son bétail et de ses instruments de labour, il n'était pas considéré comme entièrement indépendant et devenait un *zakoup*. Même dans ce cas-là, il n'était pourtant pas un esclave; un *zakoup* pouvait redevenir *smerd* en désintéressant le propriétaire et en reprenant le ménage à son propre compte. Les *smerds* vivaient en communes (qui s'appelaient *verv* ou *pogost*) et qui payaient des impôts (*dane*) au prince. A côté de cette population subordonnée aux princes et aux *vétchés*, il y avait une classe des gens rattachée à l'église et subordonnée au métropolite : le clergé, les couvents, les *izgoï* et les travailleurs de l'église (*stradnyé liudi*). L'esclavage continuait à exister comme par le passé. On continuait à vendre et à acheter des esclaves, à réduire en esclavage les prisonniers et les débiteurs insolvables; l'esclavage n'avait pas de terme et les

enfants des esclaves devenaient esclaves eux-aussi. L'influence du christianisme adoucissait les relations entre les maîtres et leurs esclaves, mais n'arrivait pas à abolir cette institution. Dans les villages des *boyars*, tous les travailleurs étaient habituellement des esclaves (*tchélade*). C'est eux qui labouraient la terre de leur seigneur et assuraient la marche de son ménage.

§ 21. La « Rousskaya Pravda » et progrès de civilisation dans la Russie de Kiev. — La civilisation dans la Russie de Kiev avait fait de grands progrès depuis l'époque païenne (§ 12). Dès l'époque de St. Vladimir et de Yaroslav le Sage, les princes avaient continuellement manifesté le désir d'améliorer les coutumes dans leur état et de créer des lois qui assureraient l'ordre et l'équité. Suivant la chronique, St-Vladimir, sous l'influence du métropolite commença à poursuivre sérieusement les brigands; évidemment, il ne considérait plus le brigandage comme une offense contre des particuliers, mais comme un crime envers l'état. La tradition veut que Yaroslav le Sage eût été le premier à créer en Russie un code écrit de lois connu sous le nom de *Rousskaya pravda* « Justice Russe ». Après Yaroslav, ce code fut vraisemblablement complété et remanié par des personnes privées qui y introduisaient les « lois » et les « règlements » des fils et des petits-fils de Yaroslav. La *Rousskaya Pravda* servait de manuel aux juges laïques ainsi qu'à ceux des tribunaux ecclésiastiques. Elle avait été composée dans l'intention de restreindre d'abord et d'abolir ensuite totalement la coutume barbare de la « vendetta » et de substituer aux représailles privées pour injure ou meurtre le châtiment

fixé par le tribunal. Dans sa version primitive, la *Rousskaya Pravda* reconnaissait le droit de vengeance non pas à toute la famille, mais seulement aux plus proches parents de la victime. Plus tard nous y trouvons une loi édictée par les fils de Yaroslav, par laquelle toute vengeance était interdite; elle était remplacée par une *vira* (amende perçue par le prince en punition du crime) et le *golovnitchestvo* (indemnité au profit des parents de la victime). En même temps que ces deux amendes pour meurtre, la *Rousskaya Pravda* en fixait d'autres pour toute injure par voie de fait et toute insulte. Dans ces derniers cas il fut aussi défendu de se venger. Toutes les sommes à percevoir furent fixées en *grivnas* d'argent ou *kouns*. Le mot *koun* désignait la monnaie ancienne consistant en fourrures précieuses, et qui se donnait en échange d'autres marchandises. Plus tard à la place des *kouns* — fourrures, on employa l'argent; on en fondait des lingots d'un poids déterminé et on s'en servait comme de monnaie. De pareils lingots appelés *grivnas* pesaient généralement de 48 à 36 *zolotniks*, c'est-à-dire de 614 à 460 grammes. La plus grande *vira* — de 80 grivnas — était perçue pour le meurtre d'un membre de la *droujina*, 50 grivnas pour celui d'un homme libre et 20 grivnas pour celui d'une femme. C'étaient de grosses sommes pour l'époque. De cette façon, la loi s'efforçait de mettre un terme aux violences et de substituer à la coutume grossière de la vengeance personnelle le châtiment infligé par le gouvernement et la justice rendue par le tribunal. Pareillement la *RousskayaPravda* protégeait lesbiens privés contre les vols et les pillages en instituant diverses peines pour ces délits. Les esclaves (*tchélade*) étant consi-

dérés comme la propriété de leurs maîtres, la loi conférait à ces derniers un grand pouvoir sur les esclaves et édictait des peines sévères pour le vol d'esclaves à leur propriétaire, pour la fuite des *kholops* et pour le recel d'esclaves fugitifs. Par cela, la loi semblait consolider l'esclavage, faisant ainsi une concession à la coutume très répandue dans le pays. Mais dans son ensemble, la *Rousskaya Pravda* porte un témoignage de ce que les bases d'un ordre social régulier avaient été jetées dans la Russie de Kiev et que les mœurs païennes avaient cédé sur beaucoup de points à l'influence du christianisme et de la culture byzantine qui est venue accompagner la nouvelle foi.

Il faut noter encore un côté important du progrès de la civilisation dans la Russie du XII[e] siècle. En même temps que se rompait l'unité de l'Etat russe et que les provinces méridionales tombaient en décadence économique, on voyait naître peu à peu le sentiment *national* et la conscience de l'unité *nationale*. Des princes appartenant à des branches différentes de la dynastie au milieu de leurs querelles se souvenaient de l'unité de leur famille; ils disaient qu'ils étaient « petits-fils du même grand-père » et que leurs possessions ne formaient qu'un seul territoire .Les habitants de diverses provinces se rendaient compte que ces provinces n'étaient que les parties d'une « Terre Russe » unique et ils étaient prêts à l'heure du danger à sacrifier leurs vies pour toute cette terre. Le chroniqueur qui écrit sa chronique à Kiev, voulait expliquer dans son ouvrage quelles furent les origines de la « Terre Russe ». Il comprenait par là que Kiev, sa ville natale, n'était pas seulement le centre de la province de Kiev mais

aussi de toute la grande et unique terre russe. Le barde du « *Slovo* » raconte la campagne et la défaite des princes de Séversk, - province située près de la frontière du pays; mais il appelle souvent les princes et leur *droujinas* « Russes », « armées russes »; par amplification, il parle même de « la Terre Russe ». Selon son expression, lorsque Igor fut fait prisonnier il fut pleuré non seulement par sa province de Séversk mais par toute la Terre Russe; c'est cette dernière également qui gémit en se souvenant de ses premiers princes du temps desquels il n'y avait pas de guerres civiles. L'amour de leur terre, la conscience de son unité, la pitié et l'amertume à la vue de ces souffrances, infligées par les discordes des princes et les incursions des Polovtsy « païens », voilà les sentiments dont étaient pénétrés les Russes dans toutes les provinces russes. Ils font un chaleureux appel à leurs princes pour qu'ils « ne forgent pas leur propre perte », ne cherchent pas à augmenter leurs provinces particulières, ne s'opposent pas à leurs aînés, en somme qu'ils vivent en paix entre eux.

L'activité des premiers princes variagues réunit en un seul Etat les tribus des Slaves russes. Mais cette unification n'était qu'un assemblage purement extérieur de provinces étrangères les unes aux autres. Les relations avec la Byzance amenèrent la diffusion du christianisme en Russie et la fondation de l'église orthodoxe dans le jeune Etat russe. La religion nouvelle et la culture byzantine qui la suivait furent des puissants facteurs dans la vie intérieure de la Russie et servirent à resserrer les provinces russes par des liens de civilisation. L'unité de l'état fut détruite par les discordes de la famille princière; mais les

liens de culture commune étaient solides et ils relièrent les tribus russes en un seul peuple conscient de son unité. C'est là la principale signification historique de la période Kiévienne dans l'histoire russe.

CHAPITRE II

§ 23. Formation de nouveaux centres en Russie et apparition de nouveaux ennemis extérieurs au XIIIe siècle. — Vers la fin du XIIe siècle, la décadence de Kiev devint tout à fait manifeste. Cette ville superbe qui provoquait l'étonnement et l'admiration des étrangers par sa richesse et sa beauté s'appauvrit et se dépeupla. La population de Kiev et des provinces Dnéproviennes qui l'entourent, chercha d'autres lieux où elle pourrait être à l'abri des dévastations polovtsiennes et des guerres civiles. Elle s'en allait le plus souvent à l'ouest : dans la direction des Carpathes, ou au nord : dans la région forestière des Viatichi, et plus loin dans le pays « outre-forêts » sur la moyenne et la haute Volga. Sur les plateaux montagneux des Carpathes et dans les forêts de la Volga les nomades n'étaient plus à craindre : ils ne pénétraient pas jusque-là ; les discordes des princes n'y étaient pas à redouter non plus, car ces derniers se disputaient la possession du centre de l'état Kievien et non pas celle des provinces frontières.

Sur les confins de la terre russe vers le XIIIe siècle se forment les trois centres différents qui vont remplacer le vieux Kiev et autour desquels va se concentrer peu à peu la nation russe. Ce sont : « le Sei-

gneur Novgorod-le-Grand » qui devient un état séparé et indépendant; ensuite la nouvelle ville de Vladimir, fondée dans les terres de Rostov-Souzdal; enfin la ville de Galitch sur le Dnièstr. Le plus solide d'entre eux devint Vladimir autour duquel s'amorça l'unification des tribus russes du nord; et le moins solide fut Galitch qui succomba bientôt à la domination étrangère. Pendant que Kiev tombait graduellement en décadence, ces villes croissaient, gagnaient de force, s'enrichissaient et attiraient vers elles la population. A Novgorod, se développa le système des *vétchés*, qui l'amena à l'organisation républicaine. A Vladimir s'affirma le pouvoir autocratique du prince. A Galitch les *boyars* acquirent une très grande influence sur les affaires d'Etat. Toutes ces forces politiques — le *vétché*, le prince et les boyars — se trouvaient dans l'état de Kiev dans une position d'équilibre instable, luttant entre elles et par cela faisant un tort immense à la terre russe. Dans chacune des nouvelles provinces, une seule de ces forces, ayant refoulé les deux autres, s'était mise à la tête de l'organisation gouvernementale. C'est pourquoi, l'histoire de chacun des nouveaux états qui avaient remplacé celui de Kiev suivit un cours particulier, et les sorts respectifs de ces états s'en trouvèrent fort différents.

A peu près vers la même époque où de nouvelles capitales surgissaient à la place de Kiev, c'est-à-dire au commencement du XIIIe siècle, la Russie vit paraître de nouveaux ennemis. De nouveaux nomades, les *Tatars* venus du sud-est remplacèrent les Polovtsy; ils s'abattirent sur la Russie, la dévastèrent et la subjuguèrent. Au nord-ouest, près de la Baltique, les *Allemands*, qui avaient fondé des colonies

aux embouchures de la Dvina Occidentale, du Niémen et de la Vistule esquissèrent un mouvement contre la Lithuanie et la Russie. Encore plus au nord sur le golfe de Finlande et sur la Néva parurent les *Suédois*, qui se mirent à inquiéter les terres novgorodiennes. Sous la pression des Allemands, les *Lithuaniens* vinrent en branle : ils s'unirent plus solidement entre eux et commencèrent à attaquer les provinces frontières de la Russie. Sous les coups de ces multiples ennemis, les Russes durent installer chez eux l'ordre nouveau. Novgorod tint bon contre les Allemands et les Suédois et conserva son indépendance. Mais les provinces du sud-ouest — le Podnéprovié (terres bordant le Dniepr) — furent conquises d'abord par les Tatars et ensuite par les princes lithuaniens. La Russie orientale dévastée par les Tatars resta longtemps sous leur joug. Dans ces nouvelles conditions pénibles, le peuple russe dut déployer de grands efforts rien que pour survivre et subsister : il dut lutter pour son existence même. Les héros populaires de cette époque sont justement ceux parmi les princes qui surent unir les forces de la nation dans cette lutte et qui furent les bons travailleurs pour la cause de la terre russe. Tels furent le prince Alexandre Nevski, dans la Russie du nord ; le prince Daniel Galitski dans la Russie méridionale et le prince Dovmont, un Lithuanien naturalisé, à Pskov. La terrible époque vécue par la Russie au XIIIe siècle forme la période transitoire entre l'histoire de l'état de Kiev et celle des états qui le remplacèrent, c'est-à-dire, de l'état de Novgorod, de la principauté de Vladimir et de celle de Lithuanie.

LA RUSSIE NOVGORODIENNE

§ 23. Novgorod-le-Grand et son pays. — Novgorod est situé sur les deux rives du Volkhov, près de son issue du lac d'Ilmène. La ville occupa, au milieu des marais et des plaines, les élévations sur les bords de la rivière, les plus rapprochées du lac. Sur la rive droite du Volkhov se trouvait « le côté marchand » de la ville; sur la rive gauche, « le côté de Sainte-Sophie ». Le premier devait son nom à la grande place où se tenaient les marchés et aux entrepôts et magasins qui s'y trouvaient; tout le « côté marchand » se divisait en deux quartiers (*konets* « bouts »). L'autre côté devait son nom à la fameuse église de Sainte Sophie, construite par Yaroslav le Sage, qui s'érigeait dans son centre. De ce côté-ci il y avait trois « bouts » de la ville, et au milieu une forteresse intérieure, le *détinets* (autrement *kremle*). On pense que primitivement, les « bouts » de la ville avaient été des bourgs isolés qui plus tard s'unirent pour former une seule ville avec un marché commun et un *détinets* au centre. Durant toute l'histoire de Novgorod, ces « bouts » conservèrent leur indépendance intérieure et eurent chacun leur autonomie. Ainsi le « Seigneur Novgorod-le-Grand » était formé de cinq « bouts ». Conformément à ces cinq quartiers de la ville toute la province de Novgorod était partagée en 5 cantons, qui s'appelaient *piatina* (« cinquièmes »). Autour du lac d'Onéga (et jusqu'à la mer Blanche) était située la *piatina* d'Obonéga; autour du lac de Ladoga (et jusqu'au golfe de Finlande), celle de Vode. La *piatina* de Chélone (le

long de la rivière Chélone) se trouvait au sud-ouest de Novgorod et du lac d'Ilmène; celle de Déreva à leur sud-est. Ces quatre *piatina* se rapprochaient par leurs frontières de la ville même de Novgorod. La cinquième, celle de Béjetsk se trouvait très loin à l'est de Novgorod, sur la ligne de partage des eaux de la rivière Msta et des affuents de la Volga. Les cinq *piatina* formaient le territoire de l'Etat de Novgorod. Plus loin au nord-est, le long des rivières Onéga, Dvina Septentrionale, Mérène, Pétchora et sur tout le littoral de la mer Blanche s'étendaient les terres vassales de Novgorod : Zavolotchié (sur la Dvina Septentrionale), Tré ou la terre de Tersk (au nord de la mer Blanche), Pétchora (sur la rivière Pétchora), Perm (sur la rivière Vytchegda), Viatka (sur la rivière Viatka) et d'autres encore. De même que dans l'ancienne Rome, le territoire qui formait l'Etat était l'Italie et toutes les terres en dehors d'elle formaient des « provinces » (*praedium populi romani*), à Novgorod-le-Grand, le territoire de l'Etat était formé des *piatinas* et les autres « terres » étaient des provinces vassales exploitées par les Novgorodiens.

Telle était la composition des possessions territoriales de Novgorod à l'époque de sa prospérité XIIIe-XIVe siècles). Le maître de ces terres était « Novgorod-le-Grand », la ville « aînée » avec toute sa population libre. Les Novgorodiens appelaient leurs territoires « terre de la Sainte-Sophie » identifiant leur état à leur église principale, le sanctuaire commun à tout le peuple. Les villes vassales étaient appelées « faubourgs » (*prigorod*) de Novgorod; elles se trouvaient toutes dans la partie occidentale de leurs domaines (à l'ouest des rivières Volkhov et Lovate). Des ennemis étrangers menaçaient Nov-

gorod à l'ouest et au sud-ouest : les Suédois, les Allemands, les Lithuaniens. C'est pour se défendre contre eux que Novgorod érigea des forteresses. Les principaux « faubourgs » étaient : Pskov (plus tard devenu indépendant), Izborsk, Staraya-Roussa, Ladoga; les petites villes fortifiées à l'ouest et au nord de Novgorod et de Pskov se comptaient par dizaines. A l'est de Novgorod, au contraire, il n'y avait point de villes vassales : il n'y avait là que des petits bourgs non fortifiés qui s'appelaient *riadki* et dont la ligne s'étendait principalement le long des rivières (Borovitchi sur la Msta, etc.). Il y avait de nombreux *riadki* mais dans chacun il n'y avait pas plus de 100, 200 maisons. A part Pskov et Staraya-Roussa, les « faubourgs » de Novgorod n'étaient pas grands; ils étaient bien fortifiés mais pauvrement peuplés, n'ayant souvent que 200, tout au plus 300 maisons. Par rapport à eux, Novgorod et Pskov étaient de très grandes villes car chacune d'elles se composait de 6 à 7 mille maisons, sinon plus. Toute la Russie ancienne ne possédait pas de villes plus peuplées que Novgorod et Pskov. Le pays avait une population très clairsemée, dont la plus grande partie était attirée vers les villes; cela facilitait à ces dernières la tâche de disposer dans leurs *vétchés* populeux des affaires de leurs provinces.

§ 24. Conditions naturelles dans le pays de Novgorod. Développement du commerce. Voies de communication. — A l'exception de certaines régions dans les *piatinas* méridionales, tout le pays novgorodien était peu fertile. Couvert de mousses et de marais, il ne possédait qu'une quantité de blé insuffisante, ce qui forçait la population à s'occuper de

pêche, de chasse et d'autres métiers semblables. Les Novgorodiens s'approvisionnaient en grain dans les provinces russes du nord-est, voisines de la Volga, et le transportaient principalement par la Msta. En échange du blé, ils fournissaient des marchandises, qu'ils recevaient de leurs voisins occidentaux sur le littoral Baltique : étoffes (draps et toiles de lin) objets en métal (à l'exception d'armes), vin, fruits. Pour faire venir de l'Occident ces produits coûteux les Novgorodiens devaient lui fournir en échange toutes sortes de matières premières dont il avait besoin. Les Novgorodiens les trouvaient dans leurs *piatinas* et terres vassales, ou les recevaient de l'Orient. Les immenses forêts du nord fournissaient les fourrures : zibeline, renard, martre, castor etc. Les *borti* forestières (ruches dans les creux des arbres) donnaient de la cire et du miel. Dans la lointaine mer Blanche, on se procurait de la *vorvane* (graisse des animaux de mer). Dans les *piatinas* méridionales on cultivait le lin et le chanvre. De l'extrême Orient arrivait la soie brute. Toutes ces marchandises, Novgorod les fournissait à l'Occident. Ainsi l'insuffisance de blé créa pour les Novgorodiens la nécessité de l'échange commercial qui devint de ce fait leur principale occupation.

A une époque reculée, les Novgorodiens avaient pénétré en quête de marchandises dans les régions du nord et du nord-est de la Russie actuelle, et même au delà de l'Oural. Leur force était naturellement insuffisante pour conquérir des étendues de terres aussi vastes. Ils y fondaient des colonies, des comptoirs d'exploitation, achetaient des terrains aux indigènes, asservissaient ces derniers (Lopari, Karèles, Samoyèdes), et de cette façon devenaient maîtres

dans le nord. Pour peupler les territoires occupés par eux et pour en organiser l'exploitation, les Novgorodiens envoyaient dans le nord des groupes de leur *tchélade* qui assuraient à leurs maîtres les boyards la possession d'immenses étendues de terre vierge avec des pêcheries, des sauneries et diverses exploitations forestières. A la suite de la *tchélade* des boyars, venaient des groupes d'hommes libres de Novgorod pour la pêche, la chasse, et quelquefois pour des brigandages et autres violences aux dépens des faibles et paisibles indigènes. Tout le Nord russe fut occupé de cette façon par les Novgorodiens et rattaché à Novgorod.

Dans leurs barques *ouchkouî*, les Novgorodiens parcouraient les rivières du nord et la mer Blanche; ils connaissaient bien d'où et par quelles voies on pouvait faire venir à Novgorod des marchandises précieuses, indispensables à son commerce avec les étrangers d'outre-mer. Toutes ces voies du nord convergeaient vers le lac de Ladoga et de là par le Volkhov vers Novgorod. Les rivières Msta et Lovate servaient de voie à l'importation de marchandises du sud et de l'est venant des régions de la Volga et du Dniepr. Ayant formé les stocks de marchandises russes, les Novgorodiens les expédiaient sur le littoral baltique par d'autres voies fluviales : par le Volkhov et la Néva dans le golfe de Finlande, ou par la Chélone et Pskov vers le golfe de Riga. A part les voies fluviales, Novgorod possédait encore des routes « hautes » menant en Occident par terre; la plus importante passait par les villes de Narva et de Kolyvane (Réval).

Par les routes occidentales, les marchands étrangers venaient à Novgorod. A l'époque la plus ancienne,

Novgorod commerçait principalement avec des marchands « goths » ; c'est ainsi qu'on appelait les marchands de la ville de Visby sur l'île de Gottland. Ils possédaient à Novgorod leur propre « cour marchande » (ensemble de comptoirs et de dépôts). Plus tard avec le développement de la fédération Hanséatique (au XIIIe-XIVe siècles), les marchands de la Hanse, originaires du nord de l'Allemagne, eurent la prépondérance à Novgorod ; ils y construisirent une nouvelle « cour marchande allemande ». Les commerçants étrangers formaient à Novgorod une association particulière, qui avait son règlement (appelé « Skra ») et ses églises. Les relations commerciales entre les étrangers et les Novgorodiens se développaient de telle façon que plus souvent les marchands d'outre-mer venaient résider à Novgorod, que ceux de Novgorod n'allaient chez eux ; il en résultait que tout le roulement du commerce occidental de Novgorod était dirigé plutôt par les marchands étrangers. Par contre, dans le commerce oriental les Novgorodiens étaient les dirigeants absolus. Sans parler des « terres vassales », où ils étaient les maîtres incontestés, les Novgorodiens visitaient avec leurs marchandises les territoires de la Volga, de Kiev, de la Lithuanie et même le sud-est musulman, pays des Khazars. Les trouvailles de monnaies arabes dans la région de Novgorod ne sont pas rares ; elles prouvent l'existence de relations commerciales entre Novgorod et les marchés musulmans.

§ 25. Gouvernement et organisation de l'état de Novgorod. — Au début de son existence, sous la domination des princes de Kiev, c'est-à dire aux Xe et XIe siècles, Novgorod ne différait en rien des

autres villes russes. Celui qui règnait à Kiev, possédait Novgorod. Les grands princes de Kiev avaient leurs représentants à Novgorod, habituellement un de leurs fils, et gouvernaient cette ville selon l'ordre coutumier, comme ils gouvernaient Kiev. Mais lorsque après la mort de Vladimir Monomaque (1125) des discordes continuelles s'élèverent dans la Russie de Kiev entre les princes qui se disputaient la possession de la capitale, Novgorod en profita pour ne plus se voir imposer ses princes par Kiev. C'est le *vetché* de Novgorod qui dorénavant invita ses princes, qu'il choisissait dans les diverses branches de la famille princière et auxquels il posait des conditions préalables. Un tel ordre de choses put s'établir à Novgorod au XIIe siècle grâce à la distance qui le séparait de Kiev : d'un côté, les princes kiéviens fort affaiblis n'avaient plus la force nécessaire pour garder la ville éloignée de Novgorod sous leur domination; d'autre part, les princes qui convoitaient Kiev ne voulaient pas lier leur destinée à Novgorod craignant, s'ils y restaient, de laisser échapper Kiev; ils préféraient se tenir dans le sud, abandonnant le « trône » de Novgorod à leurs cadets. Ayant établi l'usage de se choisir leur prince, les Novgorodiens appliquèrent la même méthode à la nomination de leur chef spirituel (*vladyka*). Jusqu'au milieu du XIIe siècle celui-ci (d'abord évêque, ensuite archevêque) était envoyé à Novgorod par le métropolite d'après son choix personnel. A partir de ce temps, les Novgorodiens commencent à élire un archevêque parmi le clergé local, l'envoyant ensuite auprès du métropolite pour être confirmé dans sa nouvelle dignité. Les Novgorodiens finirent par l'élection de leur *possadnik* (gouverneur) et de leur *tyssiatski* (chef militaire) à la-

place de ceux que nommaient autrefois les princes. Ainsi on voit leur prince entouré de fonctionnaires novgorodiens et mis dans l'obligation de gouverner seulement à l'aide d' « hommes de Novgorod » et non pas de sa *droujina*.

Ayant réussi à instituer un pareil ordre, Novgorod s'assura une indépendance politique et une autonomie complète. Il se transforma en un état indépendant dans lequel le pouvoir suprême appartenait au *vétché*. Le *vétche* élisait les princes et les chassait; il élisait les évêques et les destituait quand il n'en était pas content; il élisait et destituait les dignitaires, qui géraient les affaires de Novgorod. Le *vétché* légiférait, ratifiait les traités avec l'étranger, décidait des questions de la guerre et de la paix. Le *vétché* jugeait les personnages les plus élevés et les affaires les plus importantes, depuis les différends entre le prince et les dignitaires novgorodiens jusqu'aux crimes des habitants des « faubourgs ». Bref, le *vétché* de Novgorod dirigait toute la vie politique de la ville et de ses terres. Le lieu de réunion du *vétché* était « la cour de Yaroslav » (place près du marché sur le côté marchand) ou la place dans le *détinets* près de la Ste-Sophie. Pouvait prendre part au vétché tout citoyen libre de Novgorod, possédant son installation personnelle (les enfants quoique adultes mais vivant conjointement avec leurs pères ne jouissaient pas en Russie ancienne de la plénitude des droits civiques). Les habitants des villes vassales de passage à Novgorod pouvaient également prendre part au *vétché*. Les affaires étaient décidées au *vétché* non pas à la majorité des voix mais par acclamation (supposée *unanime*). Ce procédé semble de nos jours quelque peu bizarre et manquant d'ordre. Pour le comprendre, il faut se

souvenir que Novgorod se composait de plusieurs quartiers — « bouts » — qui à leur tour se divisaient en unités plus petites, *sotni* (centaines) et *oulitsy* (rues). Au vétché les membres de ces groupes se tenaient naturellement ensemble et pouvaient facilement s'entendre entre eux sur une affaire donnée. Ces pourparlers déterminaient le vote de chacun des groupements; l'ensemble de ces votes représentait la volonté du *vétché*. On voit qu'il n'y avait aucune nécessité de compter les voix de la foule nombreuse : il fallait seulement s'assurer que tous les groupements qui constituaient Novgorod-le-Grand s'étaient mis d'accord sur la décision à prendre. S'il en était ainsi, on considérait l'affaire comme réglée. Mais lorsqu'on n'arrivait pas à s'entendre l'on se disputait et même se battait. Parfois un *vétché* se divisait en deux *vétchés* hostiles. La lutte commençait; c'est sur le pont du Volkhov que se rencontraient le plus souvent les ennemis pour la bataille, et l'archevêque avec son clergé se hâtait de venir les réconcilier.

En pareilles conditions, le *vétché* ne pouvait naturellement pas débattre les détails d'affaires compliquées et importantes. Il ne pouvait qu'accepter ou rejeter, lorsqu'on le lui présentait, le rapport rédigé d'avance sur l'affaire en question. Ces rapports étaient préparés pour les réunions du *vétché* par un *conseil d'état* spécial. Celui-ci était composé de tous les dignitaires les plus élevés de la ville, — les *possadnik* et les *tyssiatski* — ceux qui étaient en fonction (*stepennyé*) et ceux qui avaient occupé ce poste (*staryié* - vieux). A la tête du conseil se trouvait aux temps anciens le prince et plus tard l'archevêque. Le conseil portait le nom local de — *gospoda* (seigneurie); les

Allemands qui faisaient le commerce avec Novgorod l'appelaient *Herren*. La *gospoda* régissait toute la vie sociale et politique de l'Etat; elle dirigeait les relations extérieures et l'activité du *vétché*. Avec le temps, ce conseil aristocratique devint de plus en plus influent à Novgorod.

Lorsque le *vétché* procédait à l'élection d'un prince, il concluait avec ce dernier un traité, *riad*. Le prince devait prêter serment (baiser la croix) à l'instar de ses ancêtres pour « maintenir Novgorod dans les anciennes traditions et coutumes ». Le *vétché* à son tour s'engageait envers le prince « à soutenir son pouvoir honnêtement et sans offense ». Selon l'ancienne coutume, le prince de Novgorod se trouvait à la tête du pouvoir militaire et administratif. Il commandait les troupes novgorodiennes, était juge suprême et chef du gouvernement. Au milieu de leurs discordes intérieures les Novgorodiens avaient fort besoin d'un intermédiaire équitable et indépendant qui « aimerait les bons et châtierait les méchants ». Ce rôle d'intermédiaire était naturellement dévolu au prince. Mais pour qu'il ne pût diriger son pouvoir contre leur état les Novgorodiens le soumettaient à une série de stipulations. Pour eux, le prince était un étranger, c'est pourquoi ils exigeaient que ni lui, ni sa *droujina* n'acquissent ni terres, ni serfs (*tchélade*) dans le territoire de Novgorod; il ne pouvait pas non plus, sans l'intermédiaire de marchands novgorodiens, faire le commerce avec les négociants de la « cour allemande ». De cette façon, le prince n'avait aucun moyen de s'assimiler à la société novgorodienne et était voué à faire figure d'élément hétérogène. Au moment où le *vétché* « lui montrait le chemin hors de Novgorod », c'est-à-dire lui reprenait le pouvoir, le prince perdait

tout lien avec Novgorod et pouvait quitter immédiatement son territoire. A titre d'étranger à la ville, le prince n'habitait pas Novgorod mais à une distance de trois kilomètres dans la direction d'Ilmène dans ce qu'on appelait le *gorodistché*. Le prince s'engageait à ne pas modifier les lois et l'ordre établis et à gouverner toujours avec le concours du *possadnik* élu par le *vétché*. Le *possadnik* accompagnait le prince à la guerre, assistait à son tribunal, prenait part à la nomination des fonctionnaires moins importants, bref contrôlait tous les actes du prince. Celui-ci devait gouverner Novgorod seulement avec l'aide de Novgorodiens sans pouvoir nommer à n'importe quel poste un membre de sa droujina; il devait en outre rester en permanence sur le territoire de Novgorod. Lorsqu'il le quittait, il perdait ses droits au gouvernement. En compensation de ses services, le prince recevait des cadeaux (*dary*) et une allocation (*dane*) dont le montant était exactement défini; en plus il avait la jouissance de diverses propriétés et du droit de chasse dans des terrains spécialement réservés. De son côté, le prince concédait aux Novgorodiens certaines facilités dans sa province, d'où il était originaire.

Les dignitaires de Novgorod, le *possadnik* et le *tyssiatski* traitaient les affaires courantes, aidant le prince et le surveillant en même temps. Le *possadnik* s'occupait des affaires civiles, le *tyssiatski* commandait la *tyssiatcha* (millier) - la milice de Novgorod. Sous la direction du *possadnik* se trouvaient les starostas (prévôts) élus des « bouts » et des « rues ». Le *tyssiatski* avait sous son commandement les *sotski* - commandants de chacune des dix *sotnia* (centaines) qui formaient la *tyssiatcha*. Autrefois, c'était la coutume que chaque dignitaire dans l'exercice de ses fonctions

avait le droit de jurisdiction sur ses subordonnés. Généralement le *possadnik* avait son tribunal et le *tyssiatski* le sien. Le *vétché* nommait ces dignitaires sans terme fixe; ils conservaient leur poste et remplissaient leurs fonctions tant qu'ils avaient l'approbation du *vétché.* Le *possadnik* était toujours élu parmi les plus nobles et les plus riches des Novgorodiens, parmi les grands *boyars*; il était donc le représentant de l'aristocratie. Au contraire, le *tyssiatski* représentait la masse Novgorodienne qui fournissait les cadres de la *tyssiatcha.*

Le gouvernement des *piatinas* et des villes vassales était entre les mains des autorités élues de Novgorod. Les *piatinas* et les villes relevaient chacune d'un « bout» de Novgorod et tous leurs rapports avec la capitale s'effectuaient par l'intermédiaire de leurs *kontsy* respectifs. Quant aux terres vassales, il n'est pas aisé de définir la mesure et l'ordre de leur dépendance de Novgorod. Trés probablement, les entrepreneurs novgorodiens qui y installaient leurs exploitations, les géraient comme leurs propriétés privées.

Le *vladyka* (l'archevêque) de Novgorod était le chef de l'église novgorodienne mais en même temps jouait un rôle important dans la vie politique de la ville. Il occupait la première place dans le conseil gouvernemental. Il surveillait l'activité du *vétché* : toute décision se ce dernier demandait généralement la « bénédiction » du *vladyka*; dans les discordes du *vétché* il était le pacificateur, entrant revêtu de ses vêtements sacerdotaux et la croix à la main, au milieu de la foule acharnée. Dans les relations avec les étrangers le *vladyka* tenait souvent la première place : c'est lui qui apposait son sceau aux traités; c'est auprès de lui que les étrangers cherchaient aide et

protection lorsqu'ils étaient molestés à Novgorod. La cour du *vladyka* près de la cathédrale de Ste-Sophie et la cathédrale elle-même formaient le centre gouvernemental, où se réunissait la *gospoda* et où étaient conservées les archives de l'état et le riche trésor de l'église, que les Novgorodiens considéraient comme étant celui de l'Etat. Le *vladyka* gérait une masse énorme de terres appartenant à l'église novgorodienne. Il avait ses cadres de fonctionnaires et de gens de maison (*sophiané*) et son « régiment » particulier en dehors de la milice commune. On voit bien pourquoi il importait aux Novgorodiens d'élire eux-même leur *Vladyka* et non d'en recevoir un du dehors.

§ 26. **Composition de la population et lutte des classes à Novgorod**. — La population de Novgorod et de ses terres se partageait en deux groupes suivant leur situation matérielle : les « meilleurs » ou les « aînés », et les « cadets » ou les « moindres ». Au premier groupe appartenait les *boyars*, les *jitii ludi* et les *bons marchands*. Ils formaient une aristocratie qui possédait des terres dans divers endroits des piatinas ou ailleurs et qui fournissaient au marché de Novgorod des marchandises provenant de ces terres et des capitaux en numéraire. Celles des familles riches dont les membres étaient souvent élus par le *vétché* à de hautes charges, acquéraient de ce fait une dignité particulière et l'appellation de *boyars*. Les familles tout aussi riches mais n'ayant pas rempli d'aussi hautes fonctions s'appelaient *jitii ludi*. (La même distinction existait à Rome entre « *senfatores* et *eques*). Comme cela arrive souvent au cours de l'histoire de grandes villes marchandes, le développement du commerce de Novgorod augmenta

l'opulence et l'influence de sa noblesse marchande à un tel point qu'elle se sépara d'une façon marquée de tout le reste des habitants vivant dans l'indigence. Cette population pauvre formait la masse compacte (*tcherne*) des « moindres «.

A Novgorod même et dans les autres villes de la terre novgorodienne c'étaient les petits commerçants, les artisans et les ouvriers. Dans les *piatinas* on appelait « moindres » les *smerds* (paysans) et les *polovniki* (valets métayers). Les *smerds* vivaient sur les terres d'Etat et étaient organisés en communes appelées *pogost*; les *polovniki* dépendaient de leurs patrons, propriétaires du sol, et par leur position sociale se rapprochaient des *kholops* (serfs, esclaves) qui étaient aussi nombreux dans la terre de Novgorod que partout ailleurs en Russie.

Toute l'histoire de Novgorod est marquée par des discordes et des luttes intérieures continuelles. Au début, les dissentiments étaient plutôt accidentels, surgissant par exemple à propos de l'élection d'un prince, quand le *vétché* se partageait sur le choix des candidats. Plus tard, lorsqu'une forte et ambitieuse noblesse marchande se fut formée, les hostilités intérieures devinrent continuelles et permanentes à Novgorod. La noblesse cherchait à gouverner Novgorod selon ses vues et entendait disposer du *vétché* à son gré. A cet effet, les *boyars* mettaient à profit l'influence qu'ils exerçaient dans les *pogosts* où ils avaient une masse de propriétés (*boïarstchina*) et dans la ville de Novgorod où les petits commerçants et les ouvriers dépendaient d'eux. Sous leur pression, les pauvres gens malgré eux servaient au *vétché* les desseins des boyars et décidaient les affaires dans le sens que ces derniers le désiraient. Toutefois cette

dépendance matérielle irritait beaucoup le prolétariat libre de Novgorod et le rendait inquiet. Il était facile de soulever la foule du *vétché* contre ceux des boyars qui se présentaient à elle comme des oppresseurs, et alors les « moujiks pauvres» du *vétché* attaquaient leurs «hommes meilleurs»et les pillaient pour retomber ensuite dans la même dépendance envers eux. Peu à peu, l'hostilité entre les « grands » et les « petits » de Novgorod s'envenima et la ville se plongea dans un désordre terrible et perpétuel. Non seulement les boyars luttaient contre le peuple, mais les différentes familles des boyars luttaient entre elles. Dans l'espoir de s'emparer du pouvoir, les boyars ambitieux se rapprochaient de la masse des mécontents, la soulevaient contre les boyars rivaux et déclanchaient une lutte ouverte, accompagnée de pillage et de meurtres.

Ces désordres furent la cause première et la plus importante de la chute de Novgorod. Privé d'ordre intérieur, Novgorod ne pouvait ni tenir en soumission ses « faubourgs » et ses terres, ni bien se défendre contre ses ennemis extérieurs. Le désarroi régnait dans toute la terre novgorodienne, et ses voisins — la Lithuanie et Moscou — étaient tout prêts à en profiter pour conquérir Novgorod au premier moment favorable. Sentant le danger et n'ayant pas la force pour défendre leur indépendance dans une lutte ouverte, les Novgorodiens furent réduits à recourir au seul moyen qui leur restait : celui de s'allier à l'un des ennemis pour combattre l'autre. Là aussi les opinions se trouvaient partagées : les uns cherchaient l'alliance de la Lithuanie contre Moscou, les autres voulaient au contraire se rapprocher de Moscou pour lutter contre la Lithuanie. Les

« meilleurs » tendaient vers la Lithuanie, les « moindres » vers Moscou. L'affaire se termina en 1478, lorsque la principauté de Moscou conquit Novgorod et annexa ensuite toutes ses terres. Au moment de cette conquête, les meilleures familles novgorodiennes périrent ou furent ruinées, et le peuple fut soumis à l'organisation moscovite. Etant devenu une dépendance moscovite, Novgorod perdit peu à peu son importance commerciale, car c'est le marché de Moscou qui régla dès lors son commerce.

§ 27. **Pskov.** — Pskov était le plus important des « faubourgs » de Novgorod et l'égalait par le nombre de sa population. Par son étendue, il le surpassait même. *Pskov* était situé sur un promontoire rocailleux au confluent de la grande et profonde rivière Vélikaya et de son affluent la Pskova. Primitivement il ne consistait que d'une petite forteresse — *détinez* ou *krom*, mais ensuite il s'agrandit dans tous les sens et fut entouré d'une muraille extérieure et fortifiée en plus par plusieurs murailles intérieures. Il devint ainsi une place forte redoutable et tout à fait imprenable. Dans le *krom* s'élevait la cathédrale principale de la Trinité, qui avait pour *Pskov* la même importance que celle de Ste-Sophie pour Novgorod. Au centre de la ville se trouvait le marché (*torg*). La ville était partagée en six *kontsy* dont chacun comme à Novgorod possédait son organisation administrative. Le territoire de Pskov n'était pas grand et s'étendait en bande étroite du sud au nord, le long de la rivière Vélikaya et des rives du lac de Tchoude. Là, se trouvaient les « faubourgs » de Pskov, une douzaine en tout. C'était des forteresses de frontière, rattachées aux *kontsy* de Pskov, par

deux à chaque *konets*. Elles jouaient le rôle de forts entourant Pskov, forteresse principale.

Une pareille chaîne de fortifications était nécessaire aux frontières occidentales de la Russie. Pskov était situé à la limite de la civilisation russe, face aux Allemands et à la Lithuanie et protégeait en même temps que la terre Novgorodienne toute la Russie contre les attaques des ennemis venant de l'ouest. Cela rendait la ville de Pskov très importante pour Novgorod. Lorsque se développèrent les rapports commerciaux de la Russie avec le littoral baltique, Pskov acquit aussi une importance commerciale. S'étant beaucoup agrandi et enrichi, Pskov chercha à se débarrasser peu à peu de sa dépendance envers Novgorod; il voulut avoir ses princes à lui et finit en 1348 par obtenir son autonomie. Par un traité spécial (fait dans le village de Bolotov) Novgorod renonça à envoyer ses *possadniks* à Pskov et reconnut cette ville comme son « frère cadet » et non plus comme un « faubourg ». Depuis lors Pskov élit lui-même ses possadniks et presque toujours reçut ses princes de la main du grand-prince de Moscou: un seul lien subsista entre lui et Novgorod : n'ayant pas d'archiprêtre, Pskov resta soumis en matières religieuses au *Vladyka* de Novgorod.

La vie du *vétché* de Pskov ressemblait par son organisation à celle de Novgorod; mais le *vétché* de Pskov était plus paisible et mieux ordonné. Il n'y avait pas à Pskov d'aussi grandes différences d'état qu'à Novgorod et par conséquent les rivalités n'y étaient jamais très âpres. Les boyars de Pskov n'étaient ni aussi riches ni aussi influents; les petites gens non plus n'étaient pas autant opprimés et dépossédés, qu'à Novgorod. Les particularités de l'organisation

sociale à Pskov, son ordre judiciaire et civil étaient déterminés par une législation indépendante, élaborée par le *vétché* local. Le document historique de cette législation est « la Charte de justice de Pskov » (*Soudnaïa gramota*), rédigée au XV[e] siècle et qui tenait place à Pskov de la « Rousskaya Pravda ».

Les plus vénérés parmi les princes de Pskov furent : St. Vsévolod-Gabriel (fils de Mstislav et petit-fils de Monomaque) chassé par les Novgorodiens et accueilli à Pskov où il mourut en 1132 et le prince *Dovmont*, transfuge lithuanien,qui défendit brillamment Pskov contre ses ennemis occidentaux (1299). Tous les deux reposent dans l'église de la Trinité. Ils gouvernèrent Pskov avant sa séparation d'avec Novgorod mais ils furent les premiers représentants indépendants du pouvoir princier à Pskov, où leur nom resta lié au souvenir des débuts de son indépendance. Plus tard, les princes de Pskov se trouvèrent généralement sous les ordres des grands-princes de Moscou, dont ils n'étaient que les mandataires à Pskov.

LA RUSSIE DE SOUZDAL

§ 28. Colonisation de la terre souzdalienne par les Slaves russes et formation de la nation dite grand-russienne. — Sous le nom de la Russie Souzdalienne ou de la principauté de Vladimir-Souzdal on entend la contrée située d'un côté, entre le moyen et le bas cours de l'Oka; et de l'autre, entre le haut et le moyen cours de la Volga, le long des rivières Kliazma et Moskva, affluents de l'Oka. Vers cette région également tendaient toujours les terres situées au nord de la moyenne Volga, sur la rivière Cheksna

jusqu'au lac Béloozéro et sur la rivière Kostroma, jusqu'à la ligne séparant ses eaux du bassin de la Dvina septentrionale. Cette contrée était primitivement habitée par des peuplades finnoises : Méria (sur la Volga) et Mouroma (sur l'Oka). La faiblesse et la sauvagerie de ces tribus permirent à une époque très reculée, aux Slaves du haut Dniepr et de la Volga de pénétrer dans leur pays et d'y fonder plusieurs colonies. Tout à fait au début de l'histoire russe, il existait une colonie russe à Béloozéro, appartenant à Novgorod. Très anciennes sont aussi les villes Rostov et Souzdal, fondées probablement par des Russes venus de Novgorod. Plus au sud, sur l'Oka, se trouvait la ville de Mourom qui existait déjà au temps de Saint-Vladimir, sinon antérieurement à lui. On estime que c'est aussi à l'époque de Saint-Vladimir que s'éleva sur la rivière Kliazma la ville de Vladimir, et que la ville de Yaroslavl sur la Volga fut fondée du temps de Yaroslav le Sage. Jusqu'à la fin du XI[e] siècle, cette partie lointaine du nord-est de la terre russe n'était qu'une contrée sauvage et faiblement peuplée, dans les forêts de laquelle se trouvaient disséminés les rares villages finnois. Les *Méria* et les *Mouroma* ne bâtissaient pas de villes, ne possédaient aucune organisation sociale et n'étaient pas politiquement unis. Le seul pouvoir qui existât chez eux était celui des prêtres-chamans, que les Slaves appelaient *volkhvy* (mages).

A la fin du XI[e] siècle, après l'assemblée de Lubetch en 1097, la province de Souzdal forma une principauté distincte. D'après un accord conclu entre les princes, cette province fut donnée à Vladimir Monomaque, qui la mit en ordre pour son fils cadet Youri (surnommé *Dolgorouki*, « au long bras »).

C'est alors que commença dans la nouvelle principauté la construction de villes et que s'accrut l'affluence de colons russes. Monomaque, son fils Youri et les enfants de ce dernier : André (surnommé *Bogolubski*) et Vsévolod (surnommé *Bolchoyé Gnezdo*, « au grand nid ») firent de grands efforts pour peupler et animer leur patrimoine (*votchina*) et en firent, dans l'espace d'un siècle, une province forte et florissante. Le nom de Youri (Georges) est lié à la fondation des villes : Moscou et Youriev-Polski (de *polé*, champ); le nom d'André à celle de la ville de Bogolubov. A peu près vers la même époque, s'élèvent les villes : Tver, Kostroma, Galitch « Merski » (« sur la terre desMéria ») et beaucoup d'autres. En bâtissant des villes, en pratiquant des routes à travers les forêts et les marais et en installant des passages sur les rivières, les princes facilitaient aux colons russes l'immigration dans leurs terres. Les hommes venaient ici de l'ouest : des terres novgorodiennes, de Polotsk et de Smolensk, et du midi : des terres des Viatitchis, et même du pays Kiévien. Le mouvement venant de l'ouest, de Novgorod et de Smolensk était perpétuel et ininterrompu; il se faisait depuis un temps immémorial.

Le mouvement venant du midi commença plus tard. Entre les principautés méridionales, situées sur le Dniepr et la terre de Souzdal s'étendait la contrée forestière, impratiquable et sauvage, des Viatitchis. Elle entravait les communications directes entre Kiev et Souzdal; primitivement on la contournait en se dirigeant de Souzdal vers les sources de la Volga et de là sur le Dniepr. Graduellement vers le milieu du XIIe siècle, des routes furent pratiquées « à travers les Viatitchis » depuis le Dniepr jusqu'à

l'Oka. Par ces routes passèrent de suite de grandes masses de population de la Russie méridionale, qui abandonnaient leurs anciennes habitations pour des raisons expliquées déjà. Les guerres civiles, les ravages des Polovtsy, l'appauvrissement général de Kiev, en chassaient les habitants, qui quittaient les plaines découvertes pour chercher abri dans les forêts des Viatitchis; à travers ces forêts, ils débouchaient plus loin au nord dans le *Zalessié* (« outre-forêt ») : c'est ainsi que dans le midi on désignait la la province de Souzdal. Le caractère général de la principauté subit l'influence de la population affluant en grand nombre du midi. Les méridionaux transportaient sur les lieux nouveaux les noms et les appellations qui leur étaient familiers et baptisaient les fleuves et les villes à leur guise. Il y avait dans le midi les villes : Péréyaslavl sur la rivière Troubèje, Starodoub, Galitch, Zvénigorod. Dans le nord, on eut deux Péréyaslavls (*Riazanski* et *Zalesski*) et une rivière Troubèje; de même il y eut deux Starodoubs (*Riapolovski* et *Okski*); puis parurent Galitch Merski, Zvénigorod. Il en fut de même pour beaucoup d'autres noms; à côté des appellations finnoises des rivières et des lieux, des noms slaves empruntés au midi parurent dans le nord. Les méridionaux apportèrent avec eux leurs chants populaires et leurs épopées, dans lesquels ils chantaient les « aimables » princes de Kiev et leurs luttes contre les habitants des steppes, inconnus dans le nord. En très peu de temps, les méridionaux renforcèrent considérablement l'élément russe à Souzdal; ils aidèrent à la russification rapide de cette lointaine contrée finnoise et au relèvement du pouvoir des princes.

Sous la poussée de la colonisation russe, les aborigènes finnois, ou bien quittaient leurs terres en les cédant aux nouveaux venus, ou bien se russifiaient et perdaient peu à peu leur langue et leurs traits dinstinctifs. Dans les deux cas, les Finnois ont complètement disparu et à leur place s'est trouvée une population entièrement russe. Le chroniqueur au début mentionne les *Méria*, puis il semble les oublier complètement. Si les *Meria* avaient émigré dans une autre province ou s'ils avaient été exterminés sur place, la chronique en saurait quelque chose. Mais comme les *Méria* se russifiaient graduellement et pacifiquement, la disparition de leur race passa inaperçue. La fusion des colons russes avec les aborigènes finnois ne s'opéra pourtant pas sans laisser sa marque sur les Russes. Ils ont emprunté certains traits physiques et moraux au peuple avec lequel ils s'unissaient dans les pays nouveaux. Leur type et leur caractère purement slave se modifièrent, une sorte de nouvelle race slave se forma. Cette race qui est composée de Slaves russes de différentes provinces avec un certain alliage de race finnoise s'appelle la race grand-russienne.

§ 29. **Caractère du pays et son influence sur les mœurs et coutumes des colons.** — La nature du pays Souzdalien était particulière et ne ressemblait ni à celle de Kiev, ni à celle de Novgorod. Ce n'était plus des étendues de grasses *terres noires*, comme dans le midi, mais un sol argileux. La terre n'était pas aussi fertile que dans la région dnéprovienne, mais elle l'était beaucoup plus qu'autour de Novgorod. Ainsi la population labourait la terre et se nourrisait de son blé. Mais en même temps, pour

faciliter sa vie, elle devait chercher d'autres métiers, principalement dans la forêt. Le pays était très riche en forêts; pour préparer un champ, il fallait d'abord débarrasser le sol d'arbres en les brûlant et en éloignant les racines. Dans les forêts, on élevait des abeilles, on distillait du goudron, on préparait du *lyko*[1] et du rafia, enfin on chassait. L'agriculture et les métiers forestiers faisaient que la population ne se massait pas dans des villes, mais vivait par petits villages, qui comptaient quelquefois à peine une dizaine de maisons. Dans ces épaisses forêts, les fleuves, très nombreux dans la terre souzdalienne, étaient les meilleures voies de communication. Les plus considérables, Volga et Oka, coulaient sur les confins de la province; dans son milieu, elle était traversée par une masse de leurs affluents, qui se déversaient dans des sens opposés et présentaient ainsi de grandes commodités pour les communications. C'est le long de ces petites rivières que remontaient les colons, se fixant sur leurs bords et formant leurs communes dans les limites d'un bassin. Dans la Russie Kiévienne, les communes se composaient généralement de la ville avec les terres qui lui appartenaient. En Souzdalie elles étaient représentées par des régions longeant des rivières, avec leur population rurale. Il ne manquait pas de villes en Souzdalie, mais comme ni le commerce, ni l'industrie n'y étaient assez développés, les villes n'y avaient point la même importance que dans le midi. Elles portaient plus souvent le caractère de forteresses que de centres commerciaux ou industriels.

1. Ecorce de bouleau dont on fabrique les chaussures, les paniers, etc.

Ainsi la nature même du pays et sa situation loin des pays civilisés de l'Europe lui donnaient la physionomie d'une simple contrée paysanne, où l'agriculture était l'occupation prédominante, où prévalaient les formes très simples de l'économie naturelle et où la vie urbaine était peu organisée. L'ordre dans lequel cette province s'était peuplée avait déterminé, dès le début, une grande importance du pouvoir princier. Monomaque et ses fils avaient reçu la terre souzdalienne encore au temps où la colonisation russe y était faible. Les princes se donnèrent beaucoup de mal pour attirer des colons russes et pour les installer dans leurs nouvelles terres. Ils bâtirent des villes, pratiquèrent des routes et installèrent des passages sur les rivières. En arrivant dans ce pays nouveau, les colons y trouvaient déjà le prince-maître et prenaient l'habitude de le considérer comme propriétaire des terres qu'ils venaient occuper. C'est avec lui qu'ils débattaient les conditions auxquelles ils allaient y être admis, c'est à son fonctionnaire, le *tioune*, qu'ils obéissaient et c'est aussi dans sa ville qu'ils se réfugiaient en cas de danger. Bref en Souzdalie, le prince était non seulement le souverain mais encore le propriétaire, qui avait pris possession de la terre par droit de premier occupant, de premier colonisateur. Aussi son pouvoir devint-il très fort lorsque la terre souzdalienne s'était emplie de colons russes; les moyens des princes souzdaliens s'accrurent tellement qu'ils se rangèrent parmi les princes les plus puissants de la terre russe. Le mode de gouvernement par le *vétché* qui prédominait dans les autres terres russes, ne put se développer en Souzdalie à la suite de l'influence que le prince exerçait sur la vie urbaine. Dans les villes

neuves, fondées par les princes, la population dépendait entièrement du fondateur, et les vieilles villes de Rostov et de Souzdal n'étaient pas assez fortes pour opposer au pouvoir du prince leur coutume de *vétché*. Tel fut l'ordre des choses qui prévalut vers la fin du XIIe siècle dans la terre souzdalienne, et qui avait été déterminé par les conditions naturelles et par le caractère de sa colonisation.

§ **30. Les premiers princes de Souzdal.** — Si on laisse de côté Vladimir Monomaque qui ne visitait que de loin en loin ses possessions de Souzdal, le premier dans la lignée des princes souzdaliens sera le fils de Monomaque, *Youri Dolgorouki*. Dès sa jeunesse, il habita à Souzdal et contribua beaucoup à la prospérité de son domaine. Mais il appartenait encore à la génération des princes dont les principaux intérêts étaient liés à Kiev. Lorsque l'occasion se présenta à Youri de devenir grand-prince de Kiev, il concentra toute son attention sur le midi, prit part aux guerres entre les princes méridionaux et réussit à s'établir à Kiev, où il mourut trois ans plus tard. Ainsi avait-il échangé sa lointaine province forestière où il avait élevé un grand nombre de villes pour celle de Kiev, tant agitée.

Son fils *André Bogolubski* ne lui ressembla point. Il avait pris part aux travaux d'organisation de son père dans le nord et à ses guerres dans le midi. Lorsque Youri prit possession de Kiev et s'y fixa, il installa son fils André non loin de lui à Vychgorod (situé sur le Dniepr à une quinzaine de kilomètres en amont de Kiev). Mais André n'avait pas l'intention de rester longtemps dans le midi. Contre le désir de son père, il revint dans la terre souzdalienne et se fixa

à Vladimir-sur-Kliazma, ville qui lui avait été donnée longtemps auparavant par son père. Lorsque Youri mourut (1157) les gens de Rostov et de Souzdal élirent comme leur prince précisément André, sans tenir compte de ses frères. De cette façon, André réunit entre ses mains toute la province de Souzdal. Mais il ne quitta pas sa petite ville de Vladimir et ne passa pas dans une des plus grandes. Voulant être « autocrate » dans la terre Souzdalienne il en chassa ses frères, dispersa les boyars les plus indépendants et les plus intraitables et prit une attitude indépendante vis-à-vis des *vétchés* des villes. Les *vétchés* se réunissaient comme par le passé dans les vieilles villes de Rostov et de Souzdal, et c'était précisément la cause pour laquelle André ne voulait pas y résider. Habitant sa ville de Vladimir ou non loin de là dans le bourg de Bogolubov, André se sentait maître absolu et en effet le pouvoir lui appartenait intégralement. André prit des mesures spéciales pour rehausser l'importance de Vladimir, qui n'était qu'un « faubourg » de Rostov. Il éleva beaucoup de constructions, élargit et fortifia la ville; sans souci de dépenses, il y fit bâtir plusieurs belles églises en pierre, très riches et très spacieuses pour l'époque[1]. Parmi ces églises, la plus remarquable est la cathédrale de l'Assomption (Ouspenski Sobor). Elle devint le principal sanctuaire de Vladimir et de toute la Russie Souzdalienne, surtout depuis qu'André y eut placé l'image miraculeuse de la Vierge, que

1. L'architecture particulièrement belle des anciennes églises de la Russie souzdalienne et leurs remarquables ornements sculptés leur ont acquis beaucoup de notoriété et de gloire. Leur somptuosité et élégance témoigne du haut développement du goût artistique et de la technique, ainsi que de la richesse considérable de leurs fondateurs — les princes du XIIe et XIIIe siècles.

la légende attribue à l'apôtre saint Luc. André avait apporté cette image de Vychgorod, lorsqu'il en partit pour le nord; plus tard (1395) elle fut transportée dans la cathédrale de l'Assomption de Moscou, où elle se trouve actuellement (§ 44).

Ayant atteint son but et étant devenu maître absolu en Souzdalie, André voulut exercer son influence sur les affaires de Kiev et celles de Novgorod, et chercha à acquérir l'hégémonie dans toute la terre russe. Il voulait avoir à Novgorod des princes qui lui seraient soumis et le plus souvent y réussit. Plus d'une fois les Novgorodiens se révoltèrent contre André et ses créatures; en 1170 ils infligèrent une défaite complète à ses troupes, les chassèrent loin de Novgorod et firent tant de prisonniers qu'ils les vendaient pour de la menue monnaie. Mais finalement le prince souzdalien eut le dessus, car à part la force armée, il disposait d'une arme redoutable aux Novgorodiens : André fermait les frontières de sa province aux marchands novgorodiens et arrêtait les convois de blé, venant de la Volga à Novgorod. Réduits par la faim, les Novgorodiens étaient obligés de se réconcilier avec André et d'accepter ses conditions. André voulait également avoir Kiev sous sa main. Lorsque son neveu Mstislav Izyaslavitch occupa le trône Kiévien, André envoya contre lui une armée qui s'empara de la ville (1169). Pendant deux jours, les Souzdaliens pillèrent et incendièrent la capitale, après quoi André, sans venir lui-même à Kiev en fit don à un de ses frères cadets. Tout en résidant dans sa ville de Vladimir il porta le titre de grand-prince. Il exigeait la soumission des princes méridionaux et envoyait des troupes contre les récalcitrants. Ainsi le prince d'une province éloignée

sut étendre sa domination sur toutes les terres russes.

Ambitieux et despote, André Bogolubski représentait le nouveau type du prince qui se proposait de monopoliser le pouvoir non seulement dans le domaine familial, mais encore dans toute la terre russe. Tous ceux qui s'en tenaient à l'ordre habituel des choses n'aimaient pas André; mais ceux qui discernaient les avantages d'un pouvoir unique, voyaient en lui l'idéal d'un prince. Ces deux opinions opposées — hostile et sympathisante — se sont reflétées dans les chroniques où les louanges sont mélangées aux blâmes à l'adresse d'André. Le caractère despotique d'André était toutefois si difficile à supporter pour ses proches, qu'en 1175 il fut assassiné par ses propres serviteurs dans sa résidence favorite à Bogolubov et son palais fut pillé.

Après sa mort, des discordes s'élevèrent dans ses terres. André ne laissait pas de fils. Les villes « aînées », Rostov et Souzdal, invitèrent ses neveux, et les villes « cadettes » Vladimir et Péréyaslavl, ses frères. Une lutte se déchaîna entre les princes, dans laquelle les habitants des villes prirent une part active. Les villes aînées furent vaincues : la ville de Vladimir obtint définitivement la suprématie dans la province de Souzdal; le frère cadet d'André, Vsévolod (surnommé « au Grand Nid ») qui avait été invité par les habitants de Vladimir y fixa sa résidence. Le règne de Vsévolod Youriévitch (1176-1212) fut l'époque de l'épanouissement de la Souzdalie. L'« aînesse » de Vsévolod fut reconnue par toute la terre russe. Les Novgorodiens étaient entièrement en son pouvoir; Vsévolod était le maître à Kiev, car suivant le chroniqueur « il fut revêtu de

l'aînesse par tous ses confrères dans la tribu de Saint-Vladimir »; même les princes lointains de Galitch cherchaient son appui. Le « *Slovo* » en parlant de la puissance de Vsévolod dit qu'il « peut faire vider toute l'eau de la Volga à coup de rames, et vider le Dniepr avec des casques » : si nombreuse était son armée. Encore du vivant de Vsévolod, des discordes éclatèrent dans sa famille. Son fils aîné Constantin attira sur lui la colère de son père parce qu'il voulait restituer à la vieille ville de Rostov sa suprématie sur le nouveau Vladimir et qu'il priait Vsévolod de lui donner Vladimir « en *addition* à Rostov ». Vsévolod réunit en conseil le clergé et la *droujina* et priva solennellement Constantin du droit d'aînesse, léguant le trône grand-princier à son second fils, Youri. Constantin ne se résigna pas à une situation subordonnée et à la première occasion fit la tentative de reprendre ses droits perdus.

Il profita de l'hostilité entre Novgorod et ses frères pour se joindre aux Novgorodiens. Suivant l'exemple de Vsévolod, le prince Youri et ses frères cadets (Yaroslav et Sviatoslav) voulaient tenir Novgorod en soumission complète et finirent par exaspérer les Novgorodiens. Ces derniers s'adressèrent à un des descendants de Monomaque de la branche aînée, Mstislav Mstislavitch le Brave. Le Brave vint à Novgorod de sa ville Toropetz et mena les Novgorodiens contre les princes souzdaliens dans la terre même de Souzdal. Constantin se joignit à lui contre ses propres frères. Un combat décisif fut livré non loin de Vladimir sur la rivière Lipitsa (1216). Les Novgorodiens avec Mstislav et Constantin furent vainqueurs. Youri s'étant enfui du champ de bataille, renonça au titre de grand-prince et remit

Vladimir à Constantin; quant à Novgorod, il sortit de sa dépendance envers les princes de Souzdal. Dès lors il n'y eut plus de pouvoir unique en Souzdalie. Elle se divisa en plusieurs principautés; le grand-prince résidait à Vladimir, ses frères et ses neveux tenaient les autres villes et se trouvaient assez indépendants vis-à-vis le grand-prince. Le titre grand-princier fut hérité par les descendants de Vsévolod dans l'ordre du *rod* : frère après frère, neveu après oncle. La différence entre la Russie Souzdalienne et celle de Kiev consistait seulement en ce que les villes ne possédaient pas d'organisation de *vétché* et que les princes étaient maîtres absolus dans leurs *oudels* (fiefs) comme on appelait leurs domaines.

LA RUSSIE DU SUD-OUEST

§ **31. Principautés de Volynie et de Galitch; leur union.** — Pendant qu'au nord-est de la Russie se fortifiait et s'aggrandissait la principauté de Souzdal, sur les confins sud-ouest de la Russie commençaient à poindre la fortune et les richesses des terres de Volynie et de Galitch, qui s'unirent vers 1200 en une seule province.

La terre de Volynie, avec Vladimir-Volynski pour capitale, occupait les territoires le long de la rive droite du Boug Occidental et par delà les sources de la Pripète s'étendait vers le Boug Méridional. Elle avait reçu son nom de l'ancienne ville Volyne et de la tribu des Volyniens (*Boujané*, *Doulebs*) qui la peuplaient. Depuis des temps immémoriaux, elle était vassalle des princes Kiéviens. Mais à partir du XIIe siècle, il s'y forme une dynastie

distincte de princes, celle des Monomacovitchi aînés. Le fameux prince *Izyaslav Mstislavitch* (1117) se fixa en Volynie et de là chercha à jeter son dévolu sur Kiev. Son fils *Mstislav Izyaslavitch* fit de même. Ainsi les princes volyniens tout comme leurs frères et oncles, les Monomacovitchis cadets de Souzdal, acquirent dans la Volynie un « patrimoine » fixe auquel ils voulaient adjoindre la vieille ville de Kiev. Le fils de Mstislav, *Roman Mstislavitch* fut particulièrement heureux. Après une longue lutte, il réussit non seulement à s'emparer de Kiev, où il installa des princes vassaux, mais encore à acquérir la province voisine de la Volynie, celle de Galitch.

Cette dernière se composait de deux parties : l'une montagneuse, l'autre dans la plaine La première s'étendait sur le versant est des Carpathes et avait pour capitale la ville de Galitch sur le Dniestr. La seconde partie s'étendait au nord vers le Boug Occidental et s'appelait « villes de Tchervène », d'après l'ancienne ville de Tchervène avec ses « faubourgs ». La terre de Galitch étant située tout au bord de la terre russe n avait que peu d'attraits pour les princes. Les Polonais avaient des prétentions sur les villes de Tchervène et plus d une fois ils les enlevèrent à la Russie. Les hauts plateaux des Carpathes étaient peu éloignés des Ougrs (Hongrois) hostiles; les steppes pleines de dangers n'étaient pas loin non plus. Pour ces raisons, les princes de Kiev envoyaient dans les villes de Tchervène de jeunes princes qui n'avaient pas de terres dans les autres parties de la Russie. A la fin du XIe siècle selon les décisions prises à la réunion de Lubetch on y installa des arrière-petits-fils de Yaroslav le

Sage, Vassilko et Volodar. Depuis lors, cette province frontière devint une principauté particulière. Le fils de Volodar, Vladimirko (1152) réunit en son pouvoir toutes les villes de ce pays et prit pour capitale Galitch. Il élargit les frontières de son territoire, attira chez lui des colons, installa sur ses terres les prisonniers pris dans ses guerres avec Kiev et les Ougrs. Il fut pour sa province ce que Youri Dolgorouki fut pour la Souzdalie; il fut le premier à y mettre de l'ordre. Rusé et cruel, Vladimirko ne laissa pas de bons souvenirs. Pour illustrer sa ruse et sa fausseté, le chroniqueur rapporte la réponse qu'il donna à un envoyé qui lui rappelait l'inviolabilité du serment prêté en baisant la croix : « Et que pourrait me faire cette petite croix ? » dit en souriant Vladimirko. L'œuvre de l'unification et de la consolidation de la province de Galitch fut continuée par son fils *Yaroslav* (surnommé *Osmomysl*). Pendant son long règne (1152-1187) Galitch acquit une grande puissance extérieure. Les colons affluaient alors vers cette région non seulement de l'est, de Russie, mais aussi de l'ouest, de Hongrie et de Pologne. La fertilité du sol attirait la population; la situation de la province entre l'Europe occidentale et la Russie contribuait à l'extension de son commerce et à l'enrichissement de ses villes. Yaroslav, prince habile, sut profiter de ces circonstances pour élever sa province à une grande hauteur. Le « Slovo » le place de toute justice au même rang que Vsévolod au Grand-Nid. Tous les deux étaient alors les princes les plus puissants en Russie[1].

1. Dans le « Slovo » nous trouvons l'apostrophe suivante adressée à Yaroslav : « O, Yaroslav Osmomysl de Galitch ! Tu es assis bien haut sur ton trône couvert d'or, tenant les montagnes Ougriennes

Après la mort de Yaroslav Osmomysl des désordres commencèrent à Galitch, pendant lesquels s'éteignit la lignée des princes de Galitch. Le prince de Volynie Roman Mstislavitch s'empara du pouvoir à Galitch (1199) et ainsi la Volynie et Galitch s'unirent et formèrent un seul Etat assez considérable. Quoique les désordres et les discordes continuassent même après la mort de Roman (1205), l'Etat ne se démembra pas. Il gagna même de puissance sous le règne du fils de Roman, le prince Daniel Romanovitch (§ 36).

De même qu'au nord-est, en Souzdalie, la puissance des princes s'accrût grâce à la colonisation rapide du pays par les colons russes, au sud-est les princes Galiciens et Volyniens devinrent puissants et influents lorsque leurs terres se peuplèrent d'immigrants venus de tous les côtés. Mais la situation de ces princes était bien plus difficile et plus précaire que celle des princes souzdaliens. D'abord la Volynie et Galitch avaient pour voisins non pas de faibles allogènes (comme c'était le cas en Souzdalie), mais des peuples forts et belliqueux : les Hongrois, les Polonais, les Lithuaniens. Par dessus le marché, les ennemis nomades de la Russie n'étaient pas loin. Ainsi les princes galiciens et volyniens devaient toujours penser à la défense de leurs possessions au nord et à l'ouest, contre les rois de Hongrie et de Pologne,

avec tes régiments d'acier, barrant le chemin au roi (des Ougrs) et fermant les portes du Danube... Tu ouvres les portes de Kiev et, du trône d'or de ton père, tu tires sur les sultans (Polovtsiens) ». En effet Yaroslav entretenait des relations avec la Hongrie, la Bulgarie et Byzance; il était la terreur des Polovtsy et exerçait une grande influence sur les affaires de Kiev, surtout dans l'intervale entre la mort de Youri Dolgorouki et l'apparition à Kiev des troupes d'André Bogoloubski (1157-1169).

et non seulement aux ennemis du sud, les Polovtsy. Mais les princes eux-mêmes avaient pris l'habitude de recourir dans leurs entreprises politiques à l'aide des Hongrois, des Lithuaniens et des Polonais, quand ils n'étaient pas en guerre avec eux. Ainsi fatalement, les forces étrangères se mêlaient à la vie de Volynie-Galitch, prêtes, si l'occasion s'en présentait, à s'emparer de ces provinces, ce qui leur réussit plus tard. Outre cela, la vie sociale en Volynie et surtout en Galicie s'était constituée de telle façon, qu'à côté de l'autocratie du prince, une aristocratie puissante se forma : c'était les *boyars*, la *droujina* « aînée », qui ayant aidé les princes à détruire l'influence du *vétché* commencèrent plus tard à exercer une pression sur les princes mêmes. Des princes aussi intelligents et doués que Yaroslav Osmomysl et Roman durent compter avec la turbulence des boyars. Le prince Roman essaya de les dompter par des persécutions ouvertes disant que « si l'on ne tuait pas les abeilles l'on ne mangerait pas de miel ». Cependant les boyars ne furent pas exterminés par lui et après sa mort prirent une part active dans les troubles qui éclatèrent, contribuant autant que les ennemis extérieurs à l'affaiblissement du pays.

La proximité et les interventions des étrangers et l'oligarchie des boyars furent les causes primordiales de ce que la principauté Volynienne et Galicienne ne devint pas un état unifié et puissant. Après son épanouissement aux XIIe et XIIIe siècles, ce pays tendit vers sa décadence, usa ses forces dans des troubles intérieurs et fut enfin conquis par les étrangers, Polonais et Lithuaniens.

TABLE DES MATIÈRES

Introduction générale. — L'Ancien Continent avant Mahomet.. 1
I. L'époque des Huns (IVe-VIe siècles) 1
II. Byzance et les T'ango : christianisme et bouddhisme.. 15

PREMIERE PARTIE

LE MONDE MUSULMAN

Introduction 29

Chapitre premier. — Arabie antéislamique.................. 39
Les Arabes 49

Chapitre II. — Mohammed et le Coran...................... 83
Le Coran 105

Chapitre III. — Les Califes « légitimes » (rachidin)............ 136

Chapitre IV. — La conquête arabe (632-751)................ 162

Chapitre V. — Les Omeyyades........................... 174
L'empire arabe 174
Les califes omeyyades.................................. 180
La terre et l'impôt.................................. 195
L'armée 212
Le calife 218
Les gouverneurs 223
La capitale 230
La société 233
La vie économique.................................. 248
La littérature 253
La fin de la dynastie.................................. 260

Chapitre VI. — L'empire asiatique. Le califat abbasside....... 269
I°. Les califes 276
Les dynasties iraniennes.................................. 294
Les Turcs 301
Les dynasties d'Egypte et de Syrie.................................. 308
La guerre byzantine.................................. 318

II. La vie politique du califat abbasside.............. 327
Les provinces 329
Les impôts 337
Le trésor 349
L'armée 351
Le calife et la cour 359
Les grands agents du califat abbasside.......... 388
Le visir 390
Le cadi 393
Le bérid 397
Les bureaux 399

Chapitre VII. — Les ennemis du califat orthodoxe et le désordre social 408
Kharijites 408
Alides, Fatimites, Chiites 414
Zenj 445

DEUXIEME PARTIE

LE MONDE BYZANTIN DU VIIe AU XIe SIECLE

°°I. Jusqu'à Léon l'Isaurien; le détachement de l'Occident 453
°II. Jusqu'à Basile Ier; les invasions du jx^e^ et du xe siècles 456
III. Jusqu'à Basile II; conversion de la Russie......... 460
V. Jusqu'à la fin de la dynastie macédonienne; le schisme 465

TROISIEME PARTIE

LA RUSSIE CHRETIENNE

Introduction 469
§ 1. Les plus anciens habitants de la Russie d'Europe.. 469
§ 2. Les Slaves russes et leurs voisins................. 475
§ 3. Caractère du pays habité par les Slaves russes..... 481
§ 4. La vie primitive des Slaves........................ 486

Chapitre premier. — Formation de l'Etat de Hiev 491
§ 5. Invitation des princes variagues d'après la Chronique 491
§ 6. Activité des princes variagues..................... 496
§ 7. La portée principale de l'activité des princes variagues 502
Conversion de la Russie au christianisme........... 506
§ 8. Le paganisme en Russie aux temps anciens....... 506
§ 9. Le christianisme en Russie avant la conversion du prince Vladimir 509

§ 10. Baptême de Vladimir selon les Chroniques........ 511
§ 11. Organisation extérieure de l'Eglise dans la Russie ancienne 514
§ 12. Mœurs préchrétiennes des Slaves russes.......... 516
§ 13. L'influence de l'Eglise sur les mœurs.............. 519
§ 14. L'instruction chrétienne en Russie................ 523
L'Etat de Kiev aux XIe et XIIe siècles.............. 526
§ 15. Le prince Yaroslav le Sage..................... 526
§ 16. Ordre de succession après Yaroslav le Sage........ 529
§ 17. Vladimir Monomaque et le sort du trône de Kiev jusqu'en 1169 533
§ 18. Luttes avec la steppe et décadence de l'Etat de Kiev 537
§ 19. Organisation des « volosts » ou provinces de l'Etat kiévien 541
§ 20. Composition de la population dans la Russie de Kiev 545
§ 21. La « Rouskaya Pravda » et progrès de la civilisation dans la Russie de Kiev........................ 547

Chapitre II. — Nouveaux centres 552
§ 22. Formation de nouveaux centres et apparition de nouveaux ennemis extérieurs au XIIIe siècle 552
La Russie novgorodienne........................ 555
§ 23. Novgorod la Grande et son pays................. 555
§ 24. Conditions naturelles. Commerce. Voies de communication 557
§ 25. Gouvernement et organisation de l'Etat de Novgorod 560
§ 26. Composition de la population et lutte des classes à Novgorod 587
§ 27. Pskov 570
La Russie de Soujdal............................ 572
§ 28. Colonisation de la terre de Soujdal et formation de la nation grand-russienne 572
§ 29. Caractère du pays et son influence sur les colons... 576
§ 30. Les premiers princes de Souzdal 579
La Russie du Sud-Ouest......................... 584
§ 31. Principautés de Volhymi et de Galicie; leur union .. 584

Table des Matières...................................... 589

Bordeaux — Imprimerie J. BIERE, 18, rue Peugue — 1931

HISTOIRE DU MONDE (*suite des tomes*)

TOME VII : CHRÉTIENTÉ ET ISLAM.

*1) **Le monde musulman et byzantin jusqu'aux croisades**, par MM. GAUDEFROY-DEMOMBYNES et PLATONOV.

*2) **La Chrétienté médiévale**, par M. FLICHE, *professeur à l'Université de Montpellier* .... 40 fr.

TOME VIII : L'INDE ET LA CHINE MÉDIÉVALES ET LES MONGOLS

1) **L'Inde du VIIe au XVIe siècle** par M. Ishwari PRASAD, *professeur à l'Université d'Allahabad* .... 50 fr.

2) **La Chine médiévale et l'Empire mongol**, par MM. MASPÉRO, R. GROUSSET.

*3) **L'Empire mongol** (2e phase) : **Timour et les Timourides** par M. BOUVAT, *secrétaire de la Société Asiatique* .... 35 fr.

TOME IX : L'AMÉRIQUE PRÉ-COLOMBIENNE.

par M. le Colonel LANGLOIS. .... 50 fr.

TOME X : L'HÉGÉMONIE EUROPÉENNE, PÉRIODE ITALO-ESPAGNOLE

par M. VAN DER LINDEN, *professeur à l'Université de Liége.*

TOME XI : L'HÉGÉMONIE EUROPÉENNE, PÉRIODE FRANÇAISE.

par M. TRAMOND, *ancien professeur à l'École supérieure de Marine.*

TOME XII : L'HÉGÉMONIE EUROPÉENNE, PÉRIODE ANGLO-ALLEMANDE

*1) **Le Monde anglo-saxon au XIXe siècle**, par M. VAUCHER, *professeur à l'Université de Londres* .... 20 fr.

*2) **L'Empire allemand**, par M. VERMEIL, *professeur à l'Université de Strasbourg* .... 20 fr.

TOME XIII. LA CIVILISATION EUROPÉENNE.

*1) **Les Arts plastiques**, par S. ROCHEBLAVE .... 20 fr.

*2) **La Musique**, par L. CHEVAILLIER.................. 12 fr.

*3) **Les Sciences exactes**, par J. PÉRÈS, *professeur à l'Universite d'Aix-Marseille* .... 18 fr.

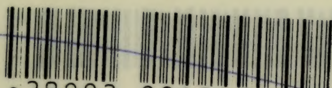
*4) **La Chimie**, par H. METZGER, *docteur de l'Université de Paris* 18 fr.

*5) **La Biologie**, par L. AMBARD, *professeur à l'Université de Strasbourg* .... 15 fr.

6) **L'Electricité**, par M. PARODI.

7) **L'Etat**, par M. BOURGIN.

N.-B. — *Les volumes marqués * sont en vente.*


a39003 001015378b

